《理性的歧途——东西方知识分子的困境》

作者：曹长青

出版：台湾《允晨出版公司》2005 年 10 月

自序

曹长青

20世纪人类的科学和人文知识都达到了有史以来的最高峰，同时这个世纪也是人类灾难最沉重的世纪，发生两次世界大战，共产主义在世界蔓延，导致非正常死亡人数超过前面19个世纪的总和。

谁是这一切灾难的源头祸首？自19世纪发展到20世纪，在黑格尔、马克思、列宁、尼采、弗洛伊德、萨特等领衔的思潮主导了知识界的情况下，才有了希特勒、斯大林、毛泽东、波尔布特等专制者祸害世界的可能。

在那个战争弥漫、专制横行、各种思潮动荡的时代，无数的知识人在思考中挣扎、困惑；无论是自由还是专制下的知识分子都走过了一条艰难的探索之路，在这个过程中有的升华，有的沉沦，给我们带来经验，更给我们带来教训。

本书并不是系统地写哪一群或哪一类知识分子，只是作者在阅读中踫到并有所感的知识人中的一部份。他们未见得是东西方知识分子的典型，但却有相当的代表性，从他们身上，我们可以大致对东、西方知识分子各自的思路有所了解。

一个有意思的现象是，西方知识分子清晰地划分成左右派两大阵营，他们在为正义和邪恶、道德和堕落、理性和灵性等人类的永恒价值取向而不妥协地争斗 着；但左右派的分野在东方知识分子中则很不明显，有些地方甚至没有；而对人类终极价值的关怀则更显得淡漠。例如，当统独问题仍是海峡两岸知识分子关注的最主要问题时，当国家、民族的问题仍是我们最热烈讨论的话题时，我们的确离世界还很遥远。尽管我这本书只是从一个视角观察这个现状，但起码可以让人看出一点 这其中的距离。

感谢允晨出版社发行人廖志峰先生对这个议题的兴趣，从书名到文字，他具体细腻的建议和修改都令我十分感激，这个合作过程令人愉快。在我的任何作品都无法在中国出版的今天，有台湾这片自由的土地给我发出声音的机会，更令我加倍地珍惜。

我当然仍把这本书献给妻子康尼。她其实是这本书的共同作者，全书的每一个篇章都留下了她思考的笔迹；只是她坚持不肯署名，说只要我在乎她的思考就足够了。岂止是在乎，在我们数不清的长谈和交流中，她不仅促我理清思路，更助我矫正脚下的路。

知识分子的路是一条相当难走的路，因为这个世界上有各种诱人的异端邪说，而且多是那些高智商的知识分子们制造出来的，稍不小心，就会误入歧途，而一误就可能误掉一生，不仅自毁，还会给他人和社会带来不可估量的损害。但愿你能从这本书中得到一点启示。

序 1：一场没有硝烟的战争

卜大中

曹长青的《理性的歧途——东西方知识分子的困境》这本书评论的是近四分之一世纪以来，一场没有硝烟的战争。

这场总体战的起因是对人类应如何生活观点的歧异；导火线是冷战时的左派与右派的尖锐对立；弹药是思想、理论、文学、影音、传媒和论述；战争内容是价 值、信仰、政治经济制度、道德、阶级、文明、族群、文学、哲学等等几乎概括了人类所有的生命层面；双方的旗帜是：新保守主义与新自由主义；双方的战士则遍

及欧、美（含拉丁美洲）、亚、非的知识分子们。他们跨种族、跨国族、跨文明、跨宗教地为捍卫自己一方的意识形态而与对方大打出手。这才是一场真正的“世界 大战”。

曹长青旗帜鲜明地站在新保守主义一方，无情地批判自由主义左派。这需要极大的勇气和知识。因为中国广大的民族主义群众（如愤青）会把他看成反华美帝 打手；中国共产党政权把他视为叛徒；更讽刺的是，即使反共的海外中国异议分子，也很少同情、支持曹长青的主要观点。例如，中国民主异议人士虽反共，但也大多是大中国民族主义者，对曹长青的支持台湾、西藏民主独立的主张，甚感愤怒。可是，正如曹长青在书中所多次强调的，知识分子“说不”的勇气标志出知识分子 的定义，那就是概括知识、良知而产生的勇气。没有这个，就像徐刚、北岛那样主动向暴政低头，是不够资格被定义成具有现代意涵的知识分子。

生活在台湾的人很少知道西方知识族群正在进行这场左右大战。我们不知悉，也不关心，只关心最浅薄层面的“统独”之争。其实统独之争正是左右大战在台 海的次级战役，不通过对左右大战的认识，无法体会统独之争的深层意识结构。本书给了台湾此一历史的背景了解；也预示了台湾命运与世界“接轨”之后的结局——那就是：不是站在民主自由的一方，就是堕入左派描绘的“独裁专制的天堂”。现在台湾一些假自由主义所谓的“知识分子”不是正在鼓吹：“我看不出民主对 两岸中国人有什么好处”了吗？

台湾的低水平知识分子都有双重标准。批评台、美、日，他们都是义正辞严的多元文化自由主义者；可是讲到他们的祖国——中国，又都变成大中国民族主义者。好一点的对中国迫害人权的恶行劣迹装作不见；下流的更是百般为中国涂脂抹粉，巧言辩护。例如，某个什么“大师”恶骂国民党白色恐怖时代如何迫害他，一 付自由民主大师模样，可是却为中国的天安门屠杀大声辩解。这样的“男大师”、“女大师”，台湾好几个，不是看在中国给的利益和虚荣份上；就是被中国捧得晕 晕忽忽；再不就是返祖恋尸，“生殖器决定大脑”——中国人血缘（生殖器关系），决定了认知。他／她们只管自己的利益和集体虚荣，不管中国人个体所受的威胁 和迫害。正如本书所说：应该是个人高于理念（包括民族主义），而不是理念高于个人。

伊斯兰和中国因此成为左派的灵魂圣地，是不准碰触的。新近资料已证实，中国共产党统治下，非自然死亡人口高达七千万，远比“帝国主义”、“日寇”干 掉的中国人多得多。现在中国的体制并无制衡要杀人也只需一个命令。中国就是奈波尔笔下的“丛林”。可是，自诩为自由主义的台湾“大师”们却不批判中国。这 是另种的趋炎附势、是自我背叛、是集体杀人的共犯结构、是无耻卑鄙。中共在这类烂知识分子的抬轿下，当然继续自以为是，且稳若盘石了。

在“六四”大整肃之际，我就在洛杉矶认识曹长青了。那时他精力旺盛，中气十足，只是世界性的知识不足，显然是中国有限政治下的产物——一个叛逆的产物。可是多年下来，他努力进修，广泛阅读，进步之神速令人昨舌，也少有人可比。最可贵的是他的自我（包括自我民族）反省的能力，彰显了他做为当之无愧的知 识分子身份，具备了大声敢说“不”的勇气，对自己良知良心诚实负责的美德和丰富的知识。他的文章生命力十足，论理强劲合理，逻辑清晰，更令人感

动的是在铿 锵有声的论辩中，显示悲天悯人、同情弱者、强调个人尊严的慈悲心怀，应该是他皈依基督后的自然涵养。

书中他无情地揭露了左派知识分子的偏执与伪善，如萨特、桑塔格、乔姆斯基和萨依德，批判了谁都不敢碰的伊斯兰和中国，另辟书章检讨中国知识分子的低贱、虚弱、伪善和矫情卑下。同时，他颂扬了如奈保尔、萨哈罗夫、索尔仁尼琴、哈维尔、昆德拉等勇敢不妥协的反专制异议分子，并与中国的半调子知识分子相比。其对比的结果是血肉模糊，惨不忍睹的。

本书介绍了许多台湾人民所不知的人、事、思想与争论，值得局限性很高的台湾人一读。其实新保守主义并非刻板印象中的保守主义，而是自由、民主、人权 价值的捍卫者。这些原是自由主义的价值，却被自由主义左派所背叛和放弃。因此，可以说新保守主义其实是自由主义右派的变身。所谓保皇、保封建、反平等、反自由的古代保守主义老早消失无形，只是自由主义左派仍如此抹黑新保守主义罢了。

本书的不足之处在于：对新保守主义和自由主义左派的理念和历史叙述不多，也没有耙疏区分自由主义内部的不同，使人误以为那些推崇和容忍独断、基进、 专制、暴政体制的知识分子就代表全部的自由主义者，似有以偏概全之误。此外，对性别不正义的问题没有涉及；而最遗憾的是没有看到台湾知识分子“大师”们的 浅薄、伪善、虚矫和双重标准的恶心面。

学识渊博的曹长青，是个热情的东北汉子，是个友直、友谅、友多闻的良师益友。如果西方有了良心——法拉奇；中国也有了良心——曹长青；如果西方灵魂的哭喊是佐拉；那么为中国灵魂哭喊的就是曹长青了。

（作者卜大中为台湾《苹果日报》总主笔）

序 2：知识分子写给知识分子看的书

金恒炜

“读其书，不知其人可乎？”尤其读《理性的歧途——东西知识分子的困境》而不知作者曹长青其人其事，更是不可。这是知识分子写给知识分子看的书，是 逃出炼狱的知识分子挑战并批判在天堂中讴歌地狱的知识分子之棒喝作品。身受中国共产党荼毒，终于在美国脱筋洗髓，进行大反省、大改造，曹长青终而成为右派，成为共和党员；所以他特别标出“右派知识分子”，不是没有原因的。

“知识分子”是个美丽的名词，然而也是极具争议性的名词，英国文化研究主要创始人威廉恩（Raymond Williams）在《关键词》（Keywards: A Vocabulary of Culture and Society）中说：“一直到 20 世纪中叶，英文中的知识分子（intellectuals）、知识主义（intellectualism）、知识阶层（intellegentsia），

主要用于负面，而这种用法显然依旧持续。”确实，1988 年保罗. 约翰逊（Paul Johnson）狠狠痛批了自鲁索以下的“大知识分子”，书名就是《知识分子》（intellectuals），绝对是“负面”用法，书末的结论是：“任 何时候我们必须牢记知识分子惯常忘记的：人比概念更重要，人必须处于第一位，一切专制中最坏的就是残酷的思想专制。”

“人比概念重要”正是试金石。这个理念见于乔治. 奥维尔、卡缪，也是曹长青拿来做月旦人物，评鉴史事的标准。通观曹长青的全书，他常常拿出来做“两 元对立”的就在于：正义／不正义、真实／概念、实际／理论、现实／作品、实践／理论、真理／欺骗、谎言／记忆……。曹长青指出来的这些左派知识分子强调的 “进步”、“政治正确”，放在历史与事实的脉络上，全经不起检验，曹长青的大文已有极其精辟的分疏，尤其鞭挞了“西方左派”此一“邪恶帮凶”的论旨之后， 特别以专章讨论“萨特和西蒙. 波娃”，尤其六十年代红极一时，连当时的总统戴高乐都称之为法国现代伏尔泰的萨特，曹长青援引美国哲学家胡克的“自由的掘墓 人”当萨特“寿铭”，有太史公“史笔”的力道。曹书可以覆按，在此不多加引叙。

倒是与萨特从同学、朋友最后“决裂”（波娃语）的阿隆（Raymond Aron），在六十年代给戴上“保守派”的帽子。晚年写了《回忆录》，接受《文学杂志》的访问时，深刻但尖锐的批判了萨特。阿隆指出萨特是“知识界一霸， 在知识圈内大行其恐怖主义”，但“只限于某个层次”，重点是，他说：“萨特对法国政治产生过一次影响吗？从来没有过。他曾经对〈大西洋公约〉和美国猛肆评 议，却丝毫不影响第四共和所推行的亲西方政策，也不影响法国与西德建立共同体。”当时阿隆讲得很白：“说一句不客气的话，我在《费加罗》报上的文章，对从 政者的影响超过了萨特联署的抗议书的总和。”

举一个实例，来证实名满天下的萨特其实毫无真正的影响力。1948 年法国知识阶层组成“革命民主联盟”，其中不乏名声卓著的，萨特就是最大支持者， 他们傲慢的宣称“在巴黎，我们一个月内必定有五万名加入者。”然而，18 个月之后，“革命民主联盟”在全法国只有二千名成员，以知识分子为骨干的政治团体 越不过统计数字的限制。

“宁愿跟着萨特走错路，不要跟阿隆走对路。”这是七十年代末，历史真相逐渐呈现，真理站在阿宏那一边，阿隆思想开始传播。等到阿隆《回忆录》出版 时，萨特替独裁者包括斯大林、毛泽东、卡斯特罗等人发言，甚至不惜“撒谎”来支持共产主义的种种作为无所逃避的大白，曹长青用“邪恶的帮凶”来形容，绝对正确。

在萨特以及其“同路人”或他的徒子徒孙大肆吹捧毛泽东之际，中国广大人民在毛泽东构筑的“古拉格”内面临“史无前例”的浩劫。曹长青生于“新中 国”，亲身经历了毛治下的“地狱”中国，却是极少数敢当面向共产党丢石头的骨鲠之上。他批判与扬揄“知识分子”，当然是从知识、理论上来，更重要的是，他 有真正的深刻体验洞烛人之为人的意义，支持西藏人民，支持台湾民主，曹长青强调“走向真实”，他不仅自身突破“虚妄”之茧，更且用笔戮穿披着“良知”外

衣 的那些“神圣的恶魔”（约翰逊语）或“邪恶的帮凶”（曹长青语），还知识界一个清明。

（本文作者金恒炜为台湾《当代》杂志总编）

第一章：俄国和东欧知识分子

第一篇：托尔斯泰的婚姻悲剧

“幸福的家庭都是相似的，不幸的家庭则各有不同。”这是列夫．托尔斯泰在他的《安娜．卡列尼娜》中著名的卷首语。 但不幸的是，这位世界大文豪的家庭生活正是这“不幸”中的一种，而且是最不幸的那种——托尔斯泰在 82 岁高龄的时候，弃家出走，离开了共同生活了 48 年的 妻子，在俄罗斯寒冷的冬天，颠簸在烟雾弥漫、四处漏风的三等火车车厢里，最后患上肺炎，客死在一个地图上几乎找不到的小车站的木房里。

在托尔斯泰弥留之际，全球各地的记者云集这个小车站，报导这位世界著名作家的最后时刻；他的所有子女也都来到膝下，但他惟独不想见自己的妻子索妮娅。近半个世纪的婚姻，最后竟绝情到临死也不想见妻子一面，可见“心”已“伤”到何等地步。这场夫妻，可谓悲惨至极。

在世界知名作家中，像托尔斯泰这样争吵度日，活在被他称为“地狱般”的婚姻里，最后又如此这般悲惨地结束，实在是非常罕见的。托尔斯泰的婚姻到底发生了什么严重的问题？

写出了畅销全球的《柏林日记》和《第三帝国的兴亡》的美国历史学家和传记作者夏伊勒（William Shire），研究了托尔斯泰和索妮娅的日记，托翁子女们写的“回忆录”等原始资料，以丰富的史料和大家手笔写了一本研究托翁爱情悲剧的专著《爱与恨》（Love and Hatred），揭示那场婚姻失败的原因，读来像一部悲剧爱情小说。

通过这本书，以及英国作家威尔逊（A. N. Wilson）的《托尔斯泰传》，人们可以感觉到那个世界大文豪一生中的“三种搏斗”：第一，作为一个作家，托尔斯泰一直在和自己的写作困境搏斗，在构思 巨著的障碍中挣扎；第二，作为一个思想家，他的欲望和他的宗教信仰之间的灵与肉的搏斗；第三，作为一个丈夫，他和妻子自结婚之日就开始的“至死方休的搏 斗”。

在这“三种搏斗”中，第一种，托尔斯泰是赢家，他在文学史上将不朽；在第二种搏斗中，他至死都在灵与肉中挣扎，没有决出胜负；但第三种搏斗，他是完 全失败了。为什么写出了《战争与和平》、《安娜．卡列尼娜》和《复活》等名著，在小说中对男女情感、婚姻家庭有深刻理解的大作家，却在自己的婚姻、情感生

活中一败涂地？这个天才作家在面对爱、性、婚姻这些人类共同问题时，不仅和普通人一样困窘，同时他还集中体现了男人在对待妻子时的弱点；而他的妻子索妮 娅，又是表现女人缺点的典型。这样的两个人，“移干柴近烈火”，就“无怪其燃”，在一生的相互肝火煎熬下，最后婚姻和爱都被烤干，同归于尽。

天才不需与人交流

夫妻感情不和，双方思想差距往往是个重要因素。托尔斯泰作为大作家，本来和妻子就有思想差距，而在他中年“皈依”新宗教，有了“新思想”后，夫妻之 间的思想鸿沟就更深更大。托尔斯泰皈依新宗教后，憎恨“私有财产”，同情农民，厌恶自己的贵族乡绅生活，要放弃自己的版税，把庄园分给农民。而他的妻子对这些“新思想”既不理解，更完全不能接受。认为丈夫的“整套哲学牵强附会、矫揉造作，完全建筑在虚荣心、名利欲和出风头的基础上。”托尔斯泰的新思想，大 部分是“社会主义式的”，连他本人都做不到。例如他主张像农民那样耕作、生活，但他却一直读书写作，至死过着贵族生活。他“皈依”后宣称要完全戒除淫欲， 甚至连夫妻性生活也不例外，但是他却一再使妻子怀孕，生出了 13 个孩子。因此连托尔斯泰的哥哥谢尔盖也认为弟弟“虚伪，言行不一”。

但托尔斯泰却要求妻子必须接受他的思想，说“除非你靠近我所靠近的东西，这样我们才能相处。”于是夫妻俩由于思想差距进行了一场无休止的内战，使这位写出了《战争与和平》的文豪家里，只有“战争”，没有“和平”。

托尔斯泰有这些不寻常的思想，为什么不能和妻子交流，让索妮娅理解他的“一片苦心”，最后达到夫唱妇随呢？然而，托尔斯泰恰恰有着一般男人常有的毛病，那就是忽视和妻子的思想感情交流。托尔斯泰在《战争与和平》和《安娜.卡列尼娜》中把男女之情描写得维妙维肖，对小说中的人物在婚姻中的复杂心理更是 刻划得极为深刻。读者们不得不承认作者对男女情感的奥秘理解甚深。但为什么在现实生活中，他对自己的妻子却完全不能理解，更毫无交流能力呢？

首先大概由于他是“天才作家”，而天才作为“先知”，是不需要和人交流的，甚至包括妻子；其次是俄罗斯的大男人主义风格，使他不屑于和妻子交流。那 种天才型人物的居高临下和大男人主义的自我中心，使他从没有在精神层面平等地对待妻子。因此索妮娅抱怨说，“他是那种以自己的创造力作为生活中心的天才之 一……周围的世界不过是附属品。我的整个精神生活他毫无兴趣——因为他甚至从不屑于去理解它。”

缺乏交流，是所有夫妻关系中的大忌。因为隔阂产生误解，误解导致离异，以至反目为仇。托尔斯泰有时也明白：“我不仅从没苦口婆心地恳求她相信真理，甚至不曾和颜悦色地给她表述过我的全部思想。她就在这里，躺在我身边，而我对她无话可说；应该对她说的话我说给了上帝听。”

“他爱我，但只在夜里”

虽然托尔斯泰有时理解到了，但并没有努力去做。他更多的是对婚姻的抱怨：“我们像两个囚徒，被锁在一起彼此憎恨，破坏对方的生活却试图视而不见。我 当

时并不知道 99%的夫妻都生活在和我一样的地狱里。”但是他忘记了，他在《战争与和平》和《安娜. 卡列尼娜》中都是赞赏婚姻并对它充满乐观的。对托尔斯泰的婚姻，《爱与恨》的作者夏伊勒感叹道：“他们在各方面都得天独厚，惟独不具备相互理解的能力。”夫妻之间缺乏情感交流，丈夫就很难对妻子有体贴和温 情。而柔情恰恰是天下所有妻子都想从丈夫那里得到的。得不到，就为争吵孕育了岩浆，等待一次烧焦双方感情的喷发。

对妻子缺乏体贴和温情的托尔斯泰，无意识地为夫妻的一次次争吵酝酿了岩浆。例如托尔斯泰喜欢散步，但他不愿陪伴妻子一起散步，和索妮娅聊天的机会也 是凤毛麟角。寂寞的索妮娅有一度喜欢上了莫斯科音乐学院的院长，因为这位音乐家喜欢陪伴索妮娅，给她弹琴，跟她聊天。托尔斯泰自己不屑跟妻子谈话交流，但 妻子和别的男人交谈他又愤怒、嫉妒。

虽然每次托尔斯泰生病索妮娅都是精心照料，有一次连续九个月护理在床边。但妻子得病，做丈夫的托尔斯泰却不屑于过问。一次索妮娅得了宫瘤在家中做手术，托尔斯泰竟愤怒医生的到来，不仅不守护在妻子身边，竟离家去了森林散步。得知手术成功的消息时，他“脸上的表情不是欢喜而是巨大的痛苦。”当他回到家 里看到脱险的妻子时，他竟“愤慨”得说不出话来，随后长吁道，“老天啊！多可怕的事！一个人竟不能平平安安地等死！”

这些情节，如果不是他的子女亲笔记录，简直无法让人相信，这是写出《复活》等宣扬人性作品的世界级作家的所作所为，托尔斯泰不爱索妮娅吗？他的日记里也不乏充满激情的对妻子爱的宣言。但仔细读来，人们无法不感觉他的爱是抽象的爱，苛刻的爱，头脑的爱，而不是具体的爱，宽宏的爱，心灵的爱……

因此索妮娅伤心地说，丈夫需要的只是她的肉体，“他爱我，但只在夜里，从来不在白天。”她还在日记这样抱怨：“不会有人知道他从来不曾想过要让他的妻子休息片刻，或给生病的孩子倒一杯水！32 年里他从没在生病的孩子床边坐上五分钟，好让我安稳地睡一觉。”

“生活荒诞皆因女人做难”

托尔斯泰之所以对妻子这样缺乏体贴和柔情，还由于他有重男轻女的观念。托尔斯泰向来瞧不起女人。他认为女人弱智，不具有和男人一样的精神力量。他写 道：“……女人的本来面目是，她们是精神软弱的人，这不是残酷；对她们一视同仁才是残酷。”也许是妻子索妮娅和他的一次次争吵，更加重了他对女性的成见。他竟在日记中这样写道：“我们的生活之所以荒诞皆因为女人做难。”

即使女儿婚嫁，也增加托尔斯泰对女性的轻蔑。大女儿塔妮娅开始恋爱，使托尔斯泰非常不快。他给女儿的信说：“我无法理解一个纯洁的姑娘怎么会想搅进 这样一桩事（指结婚）。如果我是个姑娘，我无论如何不会结婚的。恋爱是一种既不高尚也不健康的情愫。”托尔斯泰认为女儿的恋爱行为是“不负责任的”；像“鬼迷心窍的人完全丧失理智。不是让自己和另一个人结合，而是把自己锁起来再把钥匙扔出窗外。”当二女儿马莎要出嫁时，托尔斯泰非常愤怒，他认为结婚

是女人最没有出息的表现。他在日记中写道：“马莎结婚了，我为她感到惋惜，就像人们痛惜一匹纯种马被拉去驮水一样。”

曾和托尔斯泰相处过的高尔基回忆说，托尔斯泰“非常喜欢谈论女人，但总是带着俄国农民的粗野口气……他对女人的态度是一种顽固的敌意。他最喜欢做的事情莫过于惩罚她们。……这是一个男人对没有得到他应有的幸福而进行的报复。”快八十岁的时候，托尔斯泰在日记中写道：“70 年来我对女人的看法每况愈下，以后还会更差。”

这种对女性的诅咒态度，使托尔斯泰不可能发自内心地尊重妻子，平等地对待妻子。雪上加霜的是，托尔斯泰又是一个公认的难以相处的人，因为他说话太尖酸苛刻，从不在意是否伤别人的心。

屠格涅夫是最早发现托尔斯泰的才华，并鼎力向文学界推荐他的恩师。他真诚地想和托尔斯泰做朋友，但托尔斯泰毫不领情，在日记和给朋友的信中说“屠格涅夫令人厌烦。……他才华横溢，但他就像一个依靠管道送水的喷泉，你始终担心他会很快断水枯竭。”契诃夫崇拜托翁，但托尔斯泰见到他，劈头就批评说，“莎士比亚的戏剧够糟的了，但是你的更糟糕。”而当着高尔基的面，托尔斯泰则毫不客气地指教他“最好不要胡乱写，以后你会更糟糕。”后来高尔基感叹道，“我绝对不能和他同在一个屋檐下生活——更不用说同一个房间里。”

托尔斯泰的小女儿莎莎相貌平平，一次托尔斯泰竟对她喊道：“我的主啊！你真难看！”莎莎是父亲的崇拜者，只好回答：“我不在乎。反正我不想嫁人。”由此可见托尔斯泰说话多么尖酸，多么不在乎伤别人的自尊和情感。托尔斯泰这些“不可避免，也无法战胜”的男人常见的毛病，再加上他的天才作家的乖僻，是他的婚姻成为悲剧的致命因素。

嫉妒最后成为“毒剂”

但即使托尔斯泰有这么多男人的毛病，如果他的妻子不是索妮娅，他们的婚姻也不至于悲惨到如此地步。恰恰索妮娅又是一个典型地表现了女性缺点的妻子：虚荣，嫉妒心强，性情刚烈，又神经质。

和天才生活在一起的女人，往往会感觉到思想差距。但一般女人嫁给了天才，都有一种崇拜的心理，这种心理导致她会尽力去理解天才的想法，理解不了的地方，往往采取顺从的态度。像与托尔斯泰齐名的陀思妥耶夫斯基的妻子，就是一个丈夫的崇拜者。即使陀思妥耶夫斯基赌博输光逃到国外，她也不多加指责，反而认为贫穷更能激发他的写作激情，她则是丈夫作品的鼓掌者。但索妮娅却是另一种类型的女人，她对作家丈夫的思想没有了解的热望，只是一味地反对。除了担心放弃庄园和版税影响家里的生活外，她对托尔斯泰的理念，为什么要皈依新宗教等，既不理解，也缺乏兴趣去探讨。当她感叹“我丈夫和我就像两个陌生人似的生活在一起，我伤心透了”时，她从没有深省这和她不关心他的精神生活，不了解他的内心世界有着直接的关系。连他们的大女儿塔妮娅也指出这一点：“你无微不至地关心他的物质生活，但是你却忽略了他更珍视的东西。如果你同样关心他的精神生活，他会是多么感动，会百倍地报答你的付出。”

嫉妒是人的天性，天下很少有不嫉妒的人，尤其是真的在爱中。但索妮娅的嫉妒，让其它女人都黯然失色。嫉妒不仅使她自己发疯，也逼得丈夫疯狂。不少男 性作家的生活中伴随一些“风流韵事”，但托尔斯泰自和索妮娅结合后，在 48 年的婚姻生活中，从无一次婚外情，虽然他的大名吸引了无数的女性崇拜者。但即使 这样，妻子还是“吃醋”，而且醋意十足，从始到终。

托尔斯泰婚前曾经荒唐过，赌博，找妓女，还和自己庄园的一个女工生了一个私生子。但他在和索妮娅结婚前，把记载这些“荒唐”的日记给了未婚妻看，既 表示真诚，也意味着从此与“过去”一刀两断。但当索妮娅知道了他曾和庄园女工相爱并生有一子以后，从此妒意大发。她在日记中写道：“我真想烧了他的日记和 他的过去。”连做梦她都想杀了“那个孩子”：“我梦见了一个巨大的花园，……我抓起她的孩子，撕扯起来。我扯下了他的头颅和双腿——我像疯子一样。”对丈 夫婚前的一个性行为，而且是他向未婚妻真诚地“交待”过的，索妮娅还要如此嫉妒，以至还动心思杀了人家的孩子，这种妒忌真的成了“毒剂”。就像夏伊勒所 说，“妒忌！它就像癌细胞布满她的全身，而且痼疾难治。”连她自己也承认，“总有一天我会嫉妒得自杀。”

时隔 40 多年，当她 65 岁时，仍然对那个庄园女工（已 80 岁了）耿耿于怀，这种醋意甚至引发了她对丈夫所写的小说中那些女人的妒忌。“我在读他早期 写的一些作品，其中提及的对女人的爱情令我十分厌恶和情绪低落，以至我非常乐于烧了这些东西。”索妮娅甚至嫉妒自己最喜爱的妹妹，因为她曾和托尔斯泰一起 到林子中打猎。她在日记中写道：“他们两人单独去树林中打鸟，天知道出了什么事。”但她的妹妹爱的是托尔斯泰的哥哥谢尔盖。

即使托尔斯泰和他们庄园管理人的妻子谈几句话，她也烦恼。那位管理人的妻子是个知识女性，她和托尔斯泰谈政治、哲学和文学，很有共同语言。索妮娅愤 怒地在日记中说：“我诅咒她万劫不复。……看见她的美貌和兴高采烈的样子我就愤怒，眼下我妒忌若狂。”索妮娅曾一直给托尔斯泰抄写稿子，后来她对女儿做这 件事也嫉妒，因为这些活儿以前“专属”于她。

托尔斯泰晚年几乎不和任何女性来往，深居简出。但他和男人交往，索妮娅也嫉妒，甚至指责丈夫是同性恋。托尔斯泰和弟子切特科夫十分投机，成为无话不 谈的密友。这一点又让索妮娅嫉妒得发狂。她在日记中写道：“我十分妒忌列夫和切特科夫的亲密关系，这个刁钻、蛮横和冷酷的人使自己成了托尔斯泰最亲近的人。”当然，她最担心的是托尔斯泰会和弟子一起立下“秘密遗嘱”，把版税和财产交给大众，而不是留给家人。因此，每当丈夫出去骑马或步行做点运动，索妮娅 不是跟踪监督，就是寻死觅活，怀疑他在和切特科夫秘密会面。

一哭二闹三上吊

对于妻子这些神经质的嫉妒，托尔斯泰像很多面对这种女性的男人一样，采取了不予理睬的态度，这更刺激了索妮娅的敏感神经，她采取了传统的女人制服丈 夫的方式：一哭二闹三上吊，歇斯底里地发作。彻夜痛哭，不让丈夫睡觉；半夜出走，躺在寒冷的草地上不回家；学安娜. 卡列尼娜那样去“卧轨”，模仿托尔斯泰 另篇小说的女主人公去深山中冻死；有一次还躺在托尔斯泰要去切特科夫家

的路桥底下，等待丈夫的马车把她轧死；托尔斯泰去莫斯科拜访切特科夫，晚回来一天， 索妮娅就服毒，闹得全家鸡犬不宁。有时她还在卧室用玩具手枪射击，吓唬丈夫，她要开枪自杀……

无数家庭案例证明，妻子想用“一哭二闹三上吊”的方式制服丈夫，往往适得其反。即使丈夫在“威胁”下忍耐了，但在心里，只能对女人的神经质更反感， 对这种妻子更烦，情感距离更拉大。索妮娅的“痛哭、发疯、寻死”方式显然没有多大奏效，它使托尔斯泰更厌恶这场婚姻，他在日记中写道：索妮娅“全是刻毒的 语言，威胁、自杀、诅咒，诅咒每一个人”，她已“成了我痛苦的根源”；“我不知道如何解决这种疯狂，我看不见任何出路。”而索妮娅则为自己辩护：“上帝赋 予我烦躁、激烈的性情难道是我的错？”

这真是两个相互折磨的人，他俩的日记，读都令人心痛，可以想象写时又何其痛。索妮娅的日记上常有：“卧床一天，茶饭不思，几乎流了一天眼泪。”托尔 斯泰的日记则是：“睡眠糟糕，非常少。又跟往常一样激动和生气，十分压抑，我一直想哭。”莫斯科的精神病学医生曾诊断索妮娅患了“歇斯底里和偏执狂”两种 精神疾病，但向来排斥医生的托尔斯泰则认为“精神错乱常常是生活无理性、无道德的结果。”从没有真正把妻子的“疯劲”当疾病治疗。

虚荣，是腐蚀女人的最大通病。索妮娅在晚年不是真正发自内心地去爱自己的丈夫，而是极力想向公众证明她仍是大作家的妻子、托尔斯泰仍然爱着她。托尔斯泰说，“别说爱我——根本没有这种迹象-——她甚至不需要我爱她。她只需要一样——让人们认为我爱她。这就是糟糕的地方。”

在他俩结婚 48 周年那天，索妮娅执意要和丈夫合影，认为“夫妻亲密照”一旦登报，传遍俄国各地的关于他们婚姻的闲言碎语将不攻自破。托尔斯泰很不情 愿地同意合影，但当面对摄影机、索妮娅请求他扭头和她对视时，他倔强地拒绝了。这是托尔斯泰夫妻最后一次合影，也是给 48 年的婚姻划上的最后一个伤心的句号。画面上，托尔斯泰直盯盯地瞪着镜头，表情恼怒。当晚托尔斯泰在日记写道：“再次要求装做恩爱的夫妻合影。我同意了，但我从头到尾感到羞愧。”

当托尔斯泰已经神智不清，奄奄一息地在小车站的木房中渡过最后时光的时候，子女们可怜母亲，正准备允许她走进木房看一眼丈夫时，竟发现她叫来摄影记 者跟着她。在这样的时刻，她还念念不忘让公众看到“托尔斯泰的妻子”仍守候在丈夫身旁。对她来说，似乎做“托尔斯泰的妻子”比做“丈夫的妻子”更重要。虚 荣，扭曲了人性。她的这个举动使她失去了在丈夫活着时看他最后一眼的机会，因为子女们不仅拒绝任何记者拍照他们垂危的父亲，更对母亲的行为愤怒。

到底是谁的错呢？

这位和托尔斯泰结婚 48 年，为他生了 13 个孩子，把 3000 页浩瀚的《战争与和平》手稿整洁地抄写了七遍的索妮娅，最后却遭丈夫离弃，他临死都没想 再看她一眼。一个多么令人伤感的故事，让人掩卷叹息！《战争与和平》中的五个家庭，《安娜. 卡列尼娜》中的两个家庭，没有哪一个比托尔斯泰的家庭更是“小说”。这是两个相爱又相互憎恨，不能分开又无法共处的一对伴侣的爱情故事；

这是一场耗尽了他们的热情，也耗尽了他们身心的婚姻经历。但是，就像他们的大女 儿塔妮娅所说，“这就是两个人共同生活的故事，有谁能说他们中哪一个是错的呢？”

但史学家并不这样看，英国当代知名的历史学家保罗．约翰逊（Paul Johnson）在他那本曾上《纽约时报》畅销榜、揭露西方左派丑行的《知识分子》（Intellectuals）一书中，对托尔斯泰则不是这么客气了：

“托尔斯泰的例子再次说明，当一个知识分子以人为代价追求抽象的思想时将会有什么后果。”在追求“抽象的思想”，即皈依新宗教的过程中，托尔斯泰本 身的文学才华和成就，以及他的思考力，使他产生了“思想权力”的欲望。他已不满足于支配小说中的人物，而是要用他的新宗教“改造”俄国甚至整个人类。本来 托尔斯泰就认为“俄罗斯是个独特的种族，具有独一无二的道德质量，担负着上帝赋予的使命在人世间履行职责”，而当他自视为“俄罗斯”的代言人时，他就有一 种“以上帝自居”的欲望和心态，“有时托尔斯泰似乎会认为自己是上帝的兄弟，甚至是上帝的哥哥。”

这种狂傲的心态，导致托尔斯泰精力旺盛的晚年，既没创作出可与自己的前期作品相比拟的优秀文学作品，也没有成为一个真正的布道家、传教士，更没有享受到婚姻家庭的幸福。所以约翰逊这样对托尔斯泰盖棺论定：

“他时常放弃艺术，行使道德导师的职务，而且年纪越大，这种倾向越明显……因为他不愿做世俗的作家，他期待去引导世界，虽然他在这个方面除了意愿之 外根本不具备能力；他希望去发出预言，去创立一种新的宗教，去改造这个世界，但无论从道德还是智力来看，他都不具有完成这些任务的资格。这样，伟大的小说 没有写出来，他却引导着，或者更确切地说，是拖着自己和他的家庭走进一片混乱的荒野。”

第二篇：索尔仁尼琴的道德光芒和阴影

和托尔斯泰一样，俄国作家索尔仁尼琴也是虔诚的基督徒，基督信仰也影响了索尔仁尼琴的大半生，尤其是他的文学写作。而且索尔仁尼琴在道德强调上，在福音传播上，在自视为“上帝代言人”所造成的骄傲和困惑上，都和托尔斯泰相似，可谓一对俄国的隔代思想兄弟。

根据托尔斯泰的日记，当他还是一个 25 岁的青年时，就意识到自己有一种独特的力量和统领道德的使命，“至今我还没遇到一个像我这样有道德、能够时刻 铭记一生向善并随时准备为之牺牲一切的人。”而索尔仁尼琴则是在 30 多岁的时候，才接近上帝，而且是在人生最艰难之际，在囚室之中。

二战快结束的时候，索尔仁尼琴因写信批评斯大林被捕，在服役期间被关进他后来称为“古拉格”的苏联集中营。他在传记中写道，被捕的那天，是认识到悔改

并走向神的开始；他的第一间牢房，是他的“情人”，在那里他才开始了解自己的内在生命，倾听灵性的声音，最后找到上帝。

在蹲监禁和做苦力的双重煎熬下，祸不单行，他又得了腹腔癌。在手术做完的后半夜，他和躺在另一张手术台的一位基督徒囚犯进行了他称之的一生中最关键的交谈。据他回忆，虽然在黑暗中看不清对方的脸，但那位同样反对斯大林专制的基督徒医生，详细讲解了自己的人生，尤其是怎样从犹太教转成基督徒的心路历 程。在那个漆黑的夜晚，索尔仁尼琴不仅听清了那洋溢着福音的声音，而且那些话语，像光，照亮了他心中的黑暗；像盐，给了他后来作为作家试图治疗人类心灵腐 烂的永恒药方。

也许是上帝的旨意，那位基督徒医生和他讲完话后，第二天清晨就死在手术台上，荣归天国。正是由于索尔仁尼琴的宗教情怀，使他的作品继承了俄国伟大的 基督徒作家陀思妥耶夫斯基所高扬的道德传统。索尔仁尼琴在 1970 年领取诺贝尔文学奖的书面致词中，曾极力赞赏陀思妥耶夫斯基，称他是一个具有“洞见真理能力的作家，一个很奇妙、充满智慧之光的人。”

陀思妥耶夫斯基之所以能够在十九世纪中叶就预言了 20 世纪的血腥暴力，看到了其背后的恐怖。随后的历史迅速证明了：斯大林们，希特勒们，尼采们，黑格尔们，弗洛伊德们，马克思们，以改造社会的乌托邦，把世界拖入无尽的灾难。

“时间没有救赎的能力”

美国作家艾力克森（Edward Ericson）在《索尔仁尼琴道德的形象》一书中说，索尔仁尼琴是“一个燃烧着理想、信仰，具有动人生命史的人。”他在俄国作家中对共产主义最有进攻 性、批判性。但他的反抗，和其它东欧异议作家不同的是，他不是政治和文学层面的反抗，更不是从经济角度控诉共产赤贫，而是在信仰的根基上，进行道德——良 知层面的反抗。

索尔仁尼琴认为，是由于无神论，造成了斯大林的乌托邦和暴政。共产世界是一个以意识形态为中心的世界，没有爱，没有公义，没有信仰；它只要宣传口 号，用所谓阶级平等，改变了外在的社会环境，而根本没有改变人的内心，反而使人心的恶更为泛滥。索尔仁尼琴认为，善和恶的界线并不在于国与国、党与党、阶级与阶级、或种族、地缘、血缘之中，而在于人的内心。革命可以摧毁承载恶的人的肉体，以及其生存的外在环境，但摧毁不了邪恶本身。因为人的恶（原罪）是与 生具来的，是人类始祖偷吃禁果的后果。不管有没有“革命”，邪恶都会存在。但革命会打开潘多拉的盒子，导致邪恶更大范围地蔓延。

相信上帝的索尔仁尼琴根本无法接受西方启蒙主义、马克思主义等对人类进步的解释，因为他认为邪恶不是经济状况的产物，而是滥用了神所赐给人的自由。索尔仁尼琴提出“时间没有救赎的能力”，反而会带来更大的不幸和悲剧；认为如果没有基督信仰，没有属灵的生活，不论人有多少“时间”，活多长，经历多复杂，阅历多丰富，其心灵成长、爱的能力都不会随年龄而自然成长。时间本身，寿命长短，并不能自然地带来救赎和人性的提升。不仅不能，反而还会因为“时

间” 的延长，也就是经历和阅历的丰富，而使人心负面积淀增多，欲望和原罪更蔓延。

索氏认为，二十世纪就是典型的例子：因为失去上帝之“光”，世界才有了更多阴影；丢掉了耶稣的道德之“盐”，人类才会加快腐败。因为没有上帝，就没 有了绝对的道德标准，人类就会为所欲为。所以索尔仁尼琴一生都在其作品中传播基督信仰，主张作家要做的，是帮助人明辨是非、善恶；并强调，基督教不是空洞 的教条，而是治疗人心灵的源头活水。“而只有在灵性和道德的基础上，公义和人性的制度才可能建立。”

“苦难是灵魂成长的杠杆”

正是在这种基督教信仰和哲学下，索尔仁尼琴对文学创作作出这样的定义：小说必须能够符合那些主宰一般人生活的道德准则才行。因为人同时具有行善和做恶的两种能力，而人这两种能力的表现，在《圣经》里被表现的淋漓尽致，所以应是艺术家的永恒主题。

索尔仁尼琴最早期的作品，就渗透着对这些价值的探究。在他初期的剧本《风中之烛》中，就探讨了这种主题。该剧本的原名是《你的心内之光》，就是引用 路加福音中的话，比喻人的良心好比是烛火，同时他把 20 世纪启蒙运动后的人生观比喻成是“外来的强风”，说它以人类自由意志的名义把人心中良知的烛火吹灭。剧本的主角叫“亚力”，和亚历山大．索尔仁尼琴同名；经历也相似，很像是索尔仁尼琴的精神自传。亚力经常说，“上帝祝福你，监狱！”他认为，“苦难是 灵魂成长的杠杆”。

该剧否定了两种价值观：一是科学乌托邦主义——世上所有问题都有理性的解决之道。二是倡导感官享受，及时行乐，毕竟人生苦短，而且只有一次。索尔仁 尼琴认为，这两种观点殊途同归，最后都是肯定现世，而不是信仰的境界。在哲学上都是物质主义，而不是服从上帝、遵从耶稣的灵性世界。这个剧本是所有索尔仁 尼琴的文学作品中唯一没有以苏联为背景的，但却是最早以上帝和信仰为探究中心的作品。

索尔仁尼琴的成名作是描写劳改营生活的《伊凡．丹尼索维奇生命中的一天》，并因此获得诺贝尔文学奖。这部艺术性并不十分强、描写苏联劳改营生活的短 篇小说，之所以能够引起重视，主要在于索尔仁尼琴在这里提出了一个本质性的问题：并不是斯大林对人不人道，而是人对人的不人道；斯大林并不是历史上人性进 步过程中的某个失常状态，人类心灵中的邪恶是一个永恒的世界性主题。小说的主人公伊凡这个形象的闪亮之处，是他那种忍辱负重、坚守最起码的人性尊严底线的 努力，他展示，无论共产主义的残暴把人贬低到何等地步，都无法把人性彻底泯灭。人虽在原罪驱使下堕落，但上帝的影像依在；本来属灵的人心可以被邪恶败坏， 同样也可以藉上帝的恩典而得到救赎；“良心比生命本身更重要，更有价值。”

后来索尔仁尼琴写的《古拉格群岛》和《癌症病房》等作品也是这样，提出“人为什么活着”，也是人类生存的终极问题。在这些作品中，索尔仁尼琴对苏联 共

产制度的谴责和批判，不是注重其政治上的罪恶，而是它的道德性的罪恶。索尔仁尼琴认为：人类只有通过对耶稣基督的信仰，才能找回灵性，建立道德的根基，因为“道德植根于灵性”；人类只有经由它，心灵才可能更新，才会有爱、怜悯、公义、宽恕等神性；只有对上帝的信仰，才能作为人性道德的基础。所以索尔仁尼 琴在领取诺贝尔奖的书面演讲词中坚定地表示：我绝不相信这个时代没有放之四海而皆准的正义和良善的价值观，它们不仅有，而且不是朝令夕改、流动无常的，它 们是稳定而永恒的。而这个价值观，就是基督信仰，就是《圣经》中的绝对道德标准。

索尔仁尼琴和那些著名的东欧异议作家的一个非常大的不同是，他不仅认为共产主义是邪恶的，同时坚持认为，尼采们以“上帝已死”为口号的启蒙主义一定 会带来灾难。所以他坚信：“极权主义社会绝非永久和不可动摇的”，“减弱它们稳定性的因素，就是宗教意识的复苏，它是极权主义要求全面控制人类精神制度的 天敌。”坚持从宗教意义上反抗共产主义，具有宗教信徒的坚定性和顽强性。美国作家斯卡梅尔（Michael Scammell）曾说，苏联解体后的克格勃秘密档案揭示的索尔仁尼琴，是“个人与巨石搏斗”的英雄传奇，展示了一个知识分子独力抗争共产专制的道德勇 气。

苏联解体后，索尔仁尼琴写的第一本回忆录，书名就是《牛犊顶橡树》，由这个书名可以想象到，一个倔强的老人，一肩抗着人类的道德旗帜，一肩背负着俄 罗斯的苦难，韧性地跋涉，绝不回头，绝不妥协；像一只牛犊，执拗地顶着坚硬的橡树，在历史长河的背景下，定格出永恒的抵抗形象。他之所以坚守在道德层面而 不是政治层面的反抗，就因为他的准则是：永恒的比暂时的伟大，天国的比人间的伟大，灵性的比政治的伟大。

1983 年，索尔仁尼琴接受邓普顿奖（Templeton）演讲时说：“超过半世纪以前，我年纪还小的时候，已听过许多老人家解释俄罗斯遭遇大灾难 的原因：‘人们忘记神，所以会这样。’从此以后，我花了差不多整整 50 年时间研究我们的革命历史，在这过程中，我读了许多书，收集了许多人的见证，而且自 己著书八册，就是为了整理动乱后破碎的世界。但在今天，若是要我精简地说出是什么主要原因造成那场灾难性的革命，吞噬了六千万同胞的生命，我认为没有什么 比重复这句话更为准确：‘人们忘记了神，所以会这样。’”

“索尔仁尼琴回来，古拉格就不会回来”

索尔仁尼琴挑战共产专制的智慧和勇气，使他不仅在西方世界，而且在俄国民众中都享有巨大的声望。苏联帝国垮台后，很多俄罗斯民众盼望索尔仁尼琴回国出任政治领袖，当年的一项民调显示，48%的俄国人支持索尔仁尼琴出任俄罗斯总统。

但索尔仁尼琴在回国之际向《纽约时报》记者说：“我回国后不会谋求任何官方职务。但是，对于使俄罗斯人民从过去沉重的状况中解脱出来，恢复健康的精神生活，我将发挥影响力。”

这位崇尚精神价值的作家回到俄罗斯，就对正处于社会转型期的俄罗斯现实提出很多批评。他大声谴责社会上诸种见利弃义，贪污舞弊，和“大款”的挥霍奢侈，“新贵”的撒谎欺骗。他对记者说，“俄罗斯人正在攀登一种最拙笨、最鄙俗、最破坏性的生命形式，民族精神正在沦丧。我理解这些，我对此也不惊讶，这正是我要回来的原因。”即使全社会都不理会他的疾呼，他仍坚持呐喊，始终保持做一个独立的知识分子，承担监督权力者、针贬社会腐败的角色。即使被邀请到俄罗斯国会演讲，他仍然率直地批评政府官僚机构的膨胀和腐化，指着议员们尖刻地说，“许多共产官僚只是在身上刷了一层民主油漆，就摇身一变成了民主派。”

索尔仁尼琴在结束 20 年的流亡生活后，不是从美国直飞莫斯科，而是经由阿拉斯加飞到西伯利亚，飞到当年曾关押他的劳改营总部所在地。当他经过四千多公里的旅程，从飞机走下来，面对欢迎的人群，他第一个举动是俯身用双手抚摸西伯利亚的土地，一字一句沉痛地说：“我到这里向这块土地哀思，成千上万的苏联人当年在这儿被杀害，并埋葬在这里。在今天俄罗斯迅速政治变革的时代，人们太容易遗忘过去的几百万受害者。”

索尔仁尼琴在演讲中强调要调查当年共产专制的罪恶，要追究迫害者的罪责。他主张，像德国追究当年纳粹罪行一样，俄罗斯人要追究共产党徒的罪恶。面对一些俄罗斯人提出要忘掉过去，向前看，寻求“全民和解”和“民族和睦”，他反驳说：“离开精神净化，不会有真正的民族和睦。”“当年的杀人者、迫害者必须承认错误并忏悔。”他说，对他个人来说，他不仇恨任何人。但“我将永远不会原谅那些在西伯利亚迫害和残杀了几百万同胞的人。”索尔仁尼琴认为，只有追究了过去的罪责，“过去”才不会重演。一位对此同感的俄罗斯海军军官说：“索尔仁尼琴回来了，古拉格就不会回来。”

“既不懂西方，也不懂俄罗斯”

但索尔仁尼琴回国后的言行，也暴露了两个致命弱点：否定西方文化价值和宣扬民族沙文主义。索尔仁尼琴在演讲或接受记者采访中，对西方文化进行了抨击。他认为西方文化是堕落的，他把西方流行音乐视为“铁幕下渗进去的污水”，并痛斥西方社会的摇滚乐、色情、犯罪和枪杀等。他的结论是，“俄罗斯不能照搬西方的经验。我们的生命、精神等，必须植根于我们自己的传统，我们自己的理解，我们自己的环境。”索尔仁尼琴还批评“俄罗斯人不重视自己的文化、传统，不以身为俄国人为荣”。他还特别忧虑他信奉的东正教正逐渐被进入俄国社会的其它西方教派所取代。

索尔仁尼琴的这些言论，显示着他对西方文化价值的错误理解，因为西方文化并非就是摇滚乐、色情和暴力等，它的主要价值是“古典自由主义”，或者说是以尊重和保护个人权利为核心的文明。它制度性地、尽最大可能地保障个人自由，视人的自由为最高价值，政府和一切法律的建立都是为了保障个人自由，而不是以国家强大为目的。西方文化是人类现有文化中最符合人性的“人的文化”，体现着目前人类最进步的精神文明；也正因为这种文化是最符合人性的文化，它才能穿越独裁者、种族主义、民族主义的封锁和对抗，被全世界越来越多的国

家和人民所接受。实际上，这种接受，就是亿万人内心深处人性需求的呼唤，用认同西方文化的 方式得到了表达和印证。

索尔仁尼琴虽在西方生活了多年，但他一直隐居写作，全是写有关苏联的事情，没有认真学习和把握西方文化价值的精髓。而且他拒绝学习英文，放弃了直接 接触美国社会和文化的重要媒介。其实无论哪国的知识分子，人来到西方，绝不等于了解了西方，更谈不上把握了西方文明。如果不是有意识地学习西方文明，即使 在西方呆一辈子，也会像索尔仁尼琴一样，根本不了解西方文明的价值。索尔仁尼琴抨击西方文化价值的言谈，并不受俄国人的欢迎。莫斯科一家独立的日报说，索 尔仁尼琴现在“既不懂西方，也不懂俄罗斯。”

“自由人”和“苏联人”，哪个身份重要？

索尔仁尼琴的另一个弱点是他的民族沙文主义情结。他回国后，多次表示对前苏联分成现在的 15 个共和国不满。他认为，在俄罗斯以外的其它共和国中，俄 罗斯人属于少数，那是旧苏维埃“企图压倒俄罗斯民族的阴谋”。他不忿：“俄罗斯民族为什么非要受制于少数民族不可？”他在俄罗斯国会演讲，不断重申他的“大俄罗斯”历史观：恢复俄国的大版图，兼并乌克兰和哈萨克，或至少是“统一”原苏联领土北部的一半，因为那里居住着很多俄罗斯人。

正因为索尔仁尼琴持这样的民族观，当俄罗斯军队攻打要求独立的“车臣”，造成当地很多平民伤亡时，这位以尖锐批评着称的异议作家没有发出任何谴责的声音。而同样曾是不同政见者的俄罗斯生物学家科沃耶夫（Sergei Kovalyov），则公开强烈谴责政府军的暴行。这位人权捍卫者还专程从莫斯科奔赴车臣首都，住在那里，观察并收集当地平民的伤亡情况，以及人权被侵犯的记录。

索尔仁尼琴在国家、种族与人的自由发生冲突时，维护国家利益、强调种族至上的思想，从根本上说，是源于他没有将个人自由视为最高价值，仍把国家版图 之类的东西看得大于人的尊严。索尔仁尼琴虽然勇敢坚定地反抗斯大林的共产专制，但是他没有思考清楚的是，共产罪恶的核心是剥夺人的选择权利。一个合理的社 会，首先要保障人民的选择自由，这是西方自由主义的核心价值。衡量一个社会是否健康的主要标准，不是它的版图大小，也不是哪个民族占统治地位，而是那里的 人民活得有没有自由和尊严，人们有没有选择生活方式的权利。索尔仁尼琴一方面坚定地反对践踏人的共产专制，一方面又主张恢复“大俄国”，剥夺其它民族的选 择权利，表现出在他内心深处仍然没有真正懂得自由的崇高价值。

索尔仁尼琴回国后出版的第一本书是《崩溃的俄国》（Russia in Collapse），更是发出反西方的民族主义声音：“俄国正在知识精英和西方，尤其是美国面前下跪”，“北大西洋公约组织的扩大是向俄国施压的西方阴 谋”，“俄国成了国际货币基金组织的奴隶”，“俄国社会将毁灭……再过一个世纪，字典里‘俄国’这个字眼，就可能惨遭删除……”《纽约时报》报导说，该书 第一版印刷了五千册。这位曾获“诺贝尔文学奖”的全球知名作家的新书头版竟只印了五千册，对此莫斯科的年轻批评家阿迈林（Grigory Amelin）尖刻地指出：“所有人都知道他的名字，但没有人看他的书。”而索尔仁尼琴的《古拉格群岛》1989

年被允许在莫斯科出版时，发行了一百万 册。他刚回国后在全国电视上主持的“交谈节目”也因收视率太低而取消，他到各地旅行讲话也没有媒体关注。

一位反抗共产主义的英雄，享誉世界的作家，曾被视为俄罗斯良心的巨人，怎么今天却被他的同胞离弃？索尔仁尼琴回国后开口闭口都是教导人们“要爱国”，强调“只有爱国主义才能凝聚起俄国人民。”（这种语言很像当年苏共《真理报》上的话。）他在美国起程回国时，曾刻意展示他是一个“爱国者”，在机场 向记者们炫耀他的“苏联护照”（除索尔仁尼琴外，他的家庭所有成员包括妻子和三个儿子都加入了美国籍），他举着“共产苏联”发给他的那本护照对记者们说， “虽然不幸的是这上面印着‘苏维埃社会主义加盟共和国’，但不管怎样，它毕竟是一本苏联护照。”五分之一世纪的流亡岁月，对他来说最重要的不是“自由人” 的生活，而是仍然保持了他是“俄国人”的身份。

这种“俄罗斯国家情结”使索尔仁尼琴不能满怀欣喜地去欣赏大苏联解体后人民获得的自由和尊严；而是高声抱怨，并为失去的大国疆土而悲叹。在他眼里，重要的是俄罗斯这个国家，而不是那块土地上生活的人民的选择权，包括他们拥有自己的私有财产、发财致富的权利。索尔仁尼琴也像托尔斯泰一样，激烈地反对私 有制，反对市场经济，反对私有财产。他忽视了，或者从来没有明白过，拥有私有财产正是人的最基本的天赋权利之一。只有保障人们私有财产的权利，充分实行自 由交换“私产”的市场经济，人民才可能富有，社会才能繁荣。私有制和市场经济必然导致贫富差别，出现财富“不均等”。在自由（竞争）和（财富不能）均等之 间，西方思想家向来主张自由第一。他们强调的是“机会的平等”，而不是财富的平等。在自由竞争、优胜劣败的社会，不可能有财富的均等。那种一味强调“财富 平等”的社会，最后一定是既没有自由，更无平等。共产主义就是这样，在“均贫富”的“乌托邦”中，没收了私有财产，剥夺了个人自由，结果共产党成了拥有一 切特权的“新阶级”，使社会更没有平等和公义可言。

索尔仁尼琴这种“俄罗斯至上”和“反对私有制”的观念，必然导致他对西方持抵触的态度。他甚至呼吁，“不要尝试把西方的经验强迫地嫁接到俄国。”“我们的生命，我们的精神，必须产生于我们自己的理解，我们自己的文化氛围。”在索氏的这种呼吁中，经常见到的是“我们，我们”，而几乎没有“他们”和“世界价值”（Universal Value）。

索尔仁尼琴的教训是，人们反对共产主义，不能仅仅是反对它给世人带来的苦难，更重要的是要反对造成苦难的那套价值观念。共产主义的核心就是国家民族 至上，消灭私有财产，均贫富，要均等。这种希望均贫富，人人平等的思想在俄罗斯作家中是有传统的。当年远比今天的索尔仁尼琴更有影响力的大作家托尔斯泰就 用了几十年的时间奋力疾呼取消私有财产，均贫富，要平等。这种思想在二十世纪初的俄国深入人心，所以列宁的无产阶级革命才能席卷苏联。共产主义首先在俄国 成功并不是偶然的，它与俄罗斯作家们广泛地传播了取消私有财产的观点是有直接关系的。

索尔仁尼琴现象在共产国家的异议者中并不是孤立的。今天，不少中国流亡者虽然在反对共产专制上慷慨激昂，嫉恶如仇，但涉及台湾、西藏以及新疆等独立 问

题时，他们则和所反对的中共统治者几乎一个逻辑和思维，都是把国家、土地看得比人的自由、尊严更重要，更有人像共产独裁者那样，主张对要求独立者使用武 力镇压。捷克作家米兰．昆德拉曾在小说《为了告别的聚会》中说，在共产国家，“我很容易想象迫害者和被迫害者两种角色调换一下的场面。”因为在很多情况 下，两方的深层价值取向是一致的，只不过所处的地位与角色不同。

跌跌撞撞，走在回家的路上

令人非常遗憾的是，索尔仁尼琴反抗共产主义、追求道德理想的光芒，由于他的局限和错误，正越来越被他自己的阴影覆盖;或者说，正在证实着他自己的名 言：“时间没有救赎的能力”。从索尔仁尼琴回到俄国的言行来看，他可能犯了和托尔斯泰同样的毛病，也是过于热衷扮演一个“替天行道”的角色，总是试图代表全人类讲话。就像英国诗人雪莱所追求的，作家是一位“非正式的世界立法者”。而在这个“立法”的过程中，他自我膨胀，骄傲地把自己视为上帝的信使和代言人，或者像托尔斯泰那样，把自己当作“上帝的兄弟”，而失去了谦卑和自省。但他们坚持认为，自己选择（信仰）的道路是正确的，正如托尔斯泰晚年写道：“你 可以攻击我，但请不要攻击我所追随的道路。如果我知道回家的路……不能因为我在行进的道路上跌跌撞撞，颠簸而行，就说这不是一条正确的回家之路。”

第三篇：萨哈罗夫“不同时坐两把椅子”

与索尔仁尼琴同时代、并几乎与他齐名的俄国著名知识分子萨哈罗夫（Andrei Sakharov），既不是作家，也不是基督徒，他是一个人权活动家，一个典型的政治异议人士。在索尔仁尼琴获得诺贝尔文学奖五年之后，1975 年萨哈罗 夫获得了“诺贝尔和平奖”．挪威委员会在颁奖时甚至称誉萨哈罗夫是“人类的良心”；美国总统布什在萨哈罗夫诞辰 80 周年纪念会上总结说，“不论在俄国还是 整个世界，他的一生都是追求自由与和平的人们希望与精神的灯塔。”

说来也巧，萨哈罗夫在中国共产党建立的那年出生，在天安门六四屠杀那年去世。在萨哈罗夫诞生 81 周年时，美国小说家、俄国文学翻译与评论家理查德．劳里（Richard Lourie）出版了被称为西方第一部英文专著的《萨哈罗夫传》。作为一个知识人，从这部传记自然想到同样经历共产制度的中国知识分子们。萨哈罗夫对真实的追求，对专制的反抗，对自由的确信，对尊严的捍卫，都给中国知识人提供了一面清晰的镜子。具体说，有这样五点：

“人比概念更重要”

第一，发现真实的智慧。在前面关于托尔斯泰的一章中提到的英国当代历史学家约翰逊（Paul Johnson）那本《知识分子》一书，主要就是揭示西方左派知识分子理论脱离实践的幼稚病，对马克思、鲁索、雪莱、易卜生、海明威、罗素、萨特等进行了 尖刻的批评。全书的最后一句话是，“任何时候我们必须首先记住

知识分子经常忘记的东西：人比概念更重要，必须把人放在第一位，一切专制主义中最坏的就是残 酷的思想专制。”

约翰逊所以用这句话为这本在英美受到高度评价并引起争议的书“画龙点睛”，就是要强调，那些西方左派知识分子们，总是为了某种意识形态，而不顾现 实，尤其是不顾人本身。他在书中举出像萨特等西方左派知识分子，如何歌颂斯大林，支持卡斯特罗等丑行，强调这些左派知识分子为了他们的理论而根本不顾在共产统治下人民被践踏的真实。他在书的最后一章“理性的逃亡”中以奥维尔为例说，这位以《动物农场》和《1984》揭示了共产世界本质的伟大作家，原来也是一个左派，他在西班牙内战时前往支持左翼军队，但在那里的经验，和他原来信仰的理论发生了冲突。奥维尔的伟大之处在于，他服从现实经验（真实），放弃了曾 信仰的左派理论，并最终用文字为共产主义掘墓。约翰逊在书中感叹说，“奥维尔总是把经验放在理论的前面”，“同意识形态上的正确性这种抽象概念相比，具体 的人更重要。”

如果在自由世界的西方知识分子都极难放弃意识形态、而看重现实（真实）的话，那么在共产铁幕世界，能够做到这一点就更加困难了。萨哈罗夫发现真实的过程就更有特别意义。

萨哈罗夫出生在莫斯科的一个知识分子家庭，他没有在社会底层成长的经验，也并不了解多少普通人的艰辛。作为莫斯科大学物理专业的高材生，他很快就被 选拔到共产党的核子研究计划。1948 年，在索尔仁尼琴因为写信批评斯大林而遭劳改营监禁的时候，27 岁的萨哈罗夫已被安排到苏联政府研制核子氢弹的代号为“阿扎玛斯 16 号”的秘密项目中，这个项目由斯大林的亲信、秘密警察头子贝利亚主管。在这个远离城市的秘密试验地，这位后来被誉为“俄国氢弹之父”的萨 哈罗夫可以享受党的高级干部的特权生活，他在自传中对那段生活描述说，“我们听音乐，谈论人生的意义和人类的前途。”1953 年斯大林去世时，“我感到伟 大人物丧失的影响，我想到的是他的人道主义。”

但三件现实中的“经验”使萨哈罗夫对共产理论产生了怀疑以至最后的扬弃。第一件是一位同事悄悄告诉他，这个秘密试验场是由政治犯修筑的，这些政治犯 曾暴动，但斯大林的亲信贝利亚领军队来镇压，把他们全部处决了。第二件事是萨哈罗夫亲眼看到一队队的犯人在这个试验地做苦力。第三件事是他的氢弹试验导致 很多平民死亡和伤残；其中一次试验之前，他判断会有一万人因此伤亡。他给赫鲁晓夫打了电话说，“这种试验毫无意义，它只是毫无理由地杀人。”这位当时的苏 共最高领导人说他会下令推迟试验，但第二天核试验照样进行了。

萨哈罗夫为此哭了一场。他在自传中说，“这件事之后，我变成了另外一个人。我决定和周围决裂，我知道再跟他们（指共产党官员们）讲是没有意义的。”萨哈罗夫认识到，作为真正科学家追求的是同情（关爱）、自由、真实（compassion, freedom, truth），但它和共产政权追求的核武和扩军无法共存。萨哈罗夫说，“这可能是我一生中最重要的教训：你不能同时坐在两把椅子上。”

于是萨哈罗夫像奥维尔等所有先驱般的优秀知识分子一样，当发现他们原来所信仰的“理论”和他们自己亲身经历的现实发生冲突时，当意识形态和人本身发

生矛盾时，他们义无反顾地站在真实和人本身这一边，而不是像中国有些知识分子那样，总是要在共产主义理论中寻求它的“合理性部份”，来改革或重新解释共产 主义。萨哈罗夫作为一名真正的科学家，当他发现了真实之后，就不是强调共产主义的“经”是好的，只不过那些歪嘴的和尚（共产领袖们）念错了，而是把“和 尚”和“经”一起扬弃，从共产寺庙走向人的世界。

灵魂拷打：沉默还是反抗

第二，有勇气反抗。发现了真实，是不是要说出来，进行反抗，这是对共产世界的知识分子的灵魂拷打。因为共产党掌握所有权力，反抗，就意味着无穷尽的 惩罚，反抗者除了灵魂之外其它都会丧失，就像索尔仁尼琴所说，面包、煤气、莫斯科的户口，以至自由和生命。萨哈罗夫选择了反抗。1964 年，他联合了另外 24 名俄国知名艺术家和知识分子写信给当时的苏共领导人勃列日涅夫，“警告”他不要恢复斯大林的名誉。这封公开信的最显眼之处是“警告”，而不是像中国有些知识分子那样，去“请求”当局做什么。这两者有性质上的根本不同：“警告”，是发出独立(于政府)的知识分子的声音;而“请求”就是臣民的“进谏”。

四年之后，萨哈罗夫把一篇题为“进步的反射，共存和知识分子的自由”的文章偷送到美国，发表在《纽约时报》上。这篇文章被研究者称为“苏联极权制度 的判决书”，它呼吁建立一个没有共产教条的民主、多元、人道的社会。据美国的“萨哈罗夫基金会”网页（www.wdn.com/asf）介绍，这篇文章在 第二年底就在全球复印、流传有一千八百万份。索尔仁尼琴当时激动地评价说，“在苏联那成堆成堆的腐败、重私利、毫无原则的知识分子中”，萨哈罗夫的出现是 “一个奇迹”。但萨哈罗夫立刻为此付出代价，他被从核子研究机构开除了。党报开始批判诋毁他，包括一些物理学家在内的俄国知识人，也纷纷指责他是叛徒，是“犹大”，是“西方在苏联试验室中的老鼠”。

赫鲁晓夫指责他“把鼻子伸向不该去的地方”；秘密警察头子安德罗波夫把他定性为“第一号公开的敌人”。1980 年，萨哈罗夫和他妻子被押解到距莫斯 科 250 英里的高尔基城，那个城市不对外国人开放，他们夫妇被要求不许离开这里，被监视居住、与世隔绝了六年。萨哈罗夫曾两次绝食抗议，克格勃们把他送进 医院，强行灌食。还有报导说，秘密警察给他用了改变脑子（思维）的药物。萨哈罗夫坚持撰写“自传”，要把他的经历和发现告诉世界。但他不得不把一千多页的 自传主要内容重复写了三遍，因为前两次都被克格勃“偷”去了。

喊出“皇帝光着身子”

萨哈罗夫就像那个著名童话“皇帝的新衣”中的孩子一样，勇敢地站出来指出“共产皇帝赤身裸体”。虽然他是孤军作战，但正像哈维尔在《无权者的权力》中指出的，这种对共产主义的抗争“产生于这样的层次，即人的良知的层次。在这一层次上的力量不是用跟随者、选民和士兵的数量多少来计算的，因为它是在人类 受压抑的对尊严和人权的渴望的层次上。”因此哈维尔高度赞赏那些最早喊出“皇帝光着身子”，“单枪匹马、没有士兵的将军们”在“当时一个完全麻木不仁和道 德沦丧的社会从事的堂．吉坷德式的政治活动。”因为正是这种勇气和智慧的辐射，促使了人民的觉醒。

第三，不当共产党改革派领袖的智囊和忠臣，做独立知识分子。1986 年底，在高尔基城被封闭了六年的萨哈罗夫家里突然来了一批人，给他家安装了电话。第二天，第一个电话铃响后，萨哈罗夫发现对方是戈尔巴乔夫，这位提倡“新思维”的共产党领袖邀请他们夫妇搬回莫斯科。

萨哈罗夫回到莫斯科后，更积极地投入人权和政治活动中，后当选国会议员。在国会开幕时，戈尔巴乔夫安排他第一个发言。萨哈罗夫没有配合戈尔巴乔夫的 新思维（新思维的目的是延长共产主义的寿命），而是在国会提出，要结束共产党的专制制度。连戈尔巴乔夫都不得不回击他的批评。中国的邓小平也曾为一大批知 识分子恢复名誉，把他们放在人大、政协等高位上。但这些文人们几乎百分之百地感谢皇恩；绝不再批评权力者，更不挑战制度。萨哈罗夫的原则是不做奸臣，也不 做“忠臣”，就是“不做臣民”，坚持他所认识到的真理。

自由的价值高于统独

第四，不以谋求权力为目标。虽然萨哈罗夫被推选为国会议员，但在他奋斗的过程中从来都不是以谋求权力为目的的。哈维尔后来也当选了捷克总统，但这也 不是他早期的追求。因为只要追求权力，就往往会在策略和私利面前放弃原则。正因为哈维尔一直没有以谋求权力为目的，强调原则和理想主义，所以才能在后来有 了权力之后，都没有做出为政治策略而牺牲原则的事情。而南非的曼德拉，在反抗白人种族主义政权的后期就憧憬着当首届黑人总统。这种权力梦腐蚀了这位民权领 袖，所以在他当了总统之后，就做出了为了政治利益而牺牲原则的事，例如去拥抱利比亚的独裁者卡扎菲等，丧失了他早期所推崇和强调的原则。

第五，超越国家和民族，视自由为最高原则。1979 年，当苏军进入阿富汗时，萨哈罗夫公开出来谴责这是侵略。在当时苏联知识界和民众都对苏军的行动 持强烈、近乎狂热的爱国主义立场时，萨哈罗夫在这片“爱国者”的汪洋大海中，像一叶孤舟，独力而倔强地站在“人”的立场为阿富汗讲话。在萨哈罗夫的人生字 典中，自由高于民族，个体（价值）大于国家。或者说真理大于爱国。

萨哈罗夫的这一点也给中国知识人重要启示。很多中国知识人能够反对共产主义，但一遇到和国家、民族有关的问题，马上就在民族主义这副毒品和春药的作用下狂迷、狂热，和中南海一个调子。在他们看来，土地、边界、国家、民族这些概念比人的自由、尊严、生命、选择更重要。而恰恰是这种视国家高于一切的思 维，才导致很多人把中共混同于中国，使共产党得以继续愚弄和专制人民。

在天安门学生运动被血腥镇压的那年 12 月，萨哈罗夫拟就了民主俄国的第一部宪法草案，几天之后，他就因心脏病发作，在睡梦中去世。但就从这一年开 始，苏联、东欧的共产政权一个接一个被人民推翻，迈向他在《纽约时报》的文章中曾憧憬的那种民主、多元、宽容、人道的社会。今天，共产政权被俄国人民埋葬了，但世界会永远记住和怀念萨哈罗夫这位曾为共产主义掘墓的伟大先驱。

第四篇：“先圣后王”的哈维尔

由于苏联曾产生了索尔仁尼琴和萨哈罗夫等道德形象和人权斗士，令西方知识界对俄国知识分子的重视并没有因共产专制的统治而中断。相比之下，东欧的异议作家也不逊色，尤其是捷克的两个异议作家哈维尔和昆德拉，则提升了整个东欧知识分子的群体形象和地位。

在全球 190 多个国家中，捷克实在是个小国，面积不到八万平方公里（不到中国的 1%），人口不到台湾的一半（1030 万）。但捷克却是个相当响亮的 名字，不仅因为它有反抗苏军入侵的“布拉格之春”历史，更在于它有上述两个具世界级声望的知识分子。这两位知识人，都以对共产主义的深刻认知和反抗而闻 名。

昆德拉是小说家，他的几乎每一部作品都是促使人认识共产邪恶的教科书，是崇尚自由者反抗专制的宣言。在昆德拉笔下，共产主义是个恶作剧，以“惩罚先于过错”的统治，要每个人都“服从一个无视个人的制度。”因而昆德拉提出要结束这种“恶作剧、媚俗和剥夺人的记忆”的世界。

哈维尔是剧作家，他不但用文学作品，更用实际行动反抗共产主义。七十年代末，当邓小平复出，很多中国知识人争相歌颂“邓大人”，向共产党献出“第二 种忠诚”之际，哈维尔发表了《无权者的权力》，指出共产国家是“一个充满假像的世界”，只有“喊出皇帝光着身子”，使谎言世界的“外壳四分五裂”，人们才 能“生活在真实中”。

昆德拉和哈维尔虽然都对共产邪恶有深刻认知，但反抗的方式却有不同，昆德拉坚持用文字的方式，拒绝参加组织及签名（谴责共产暴行）等实际行动。但哈 维尔不仅用他的戏剧，他的政治檄文，还组织“七七宪章”等反抗团体，联系签名抗议等直接投身结束暴政的活动。因而他遭逮捕入狱，被关押四年半。

哈维尔不仅导引并亲身参与了捷克思想界的异议反抗活动，后来出任捷克首位民选总统后，领导那个刚刚脱离共产轨道的国家，平稳渡过转型期；尤其是这个 期间还发生了斯洛伐克和捷克分离的重大事件。如果不是崇尚人权、看重人的选择权利的哈维尔当时是捷克总统，那么斯洛伐克的分离和独立，会不会产生严重的纷 争和后果，都是难以预料的。

哈维尔虽然出任了捷克首任总统，但他在反抗共产统治时，并不是以当总统为目标的，他只是秉持一个知识分子的良知，和索尔仁尼琴一样，更多的是从道德 层面上进行反抗。因为只要以获取权力为目的，只要玩政治，就可能会有交易、妥协，就可能牺牲道义原则。哈维尔最后当选总统，是人民选择和信任、他毅然承担 责任的结果，而不是他朝思暮想、一直做“总统梦”的结果。《纽约时报》评论说，这是哈维尔为了领导捷克渡过后共产时期而做出的“个人牺牲”。

哈维尔获得政治权力之后，仍然坚持知识分子的道义原则。在台湾遭到中共外交打压之际，哈维尔是第一个在他的总统官邸正式接见台湾副总统连战的欧洲国家元首。在达赖喇嘛到西方国家寻求支持，解救被殖民奴役的西藏人民时，那些

孱弱的西方领导人畏于中共压力而不敢公开接见。哈维尔是第一个以“国家元首”身 份公开接待达赖喇嘛的西方领导人。美国的中国问题专家、中译本《一中帝国大梦》的作者谭若思（Ross Terrill）曾撰文说，“捷克总统哈维尔在布拉格接待达赖喇嘛，并在两天的访问中全程陪同；哈佛大学举行六四屠杀十周年悼念活动，哈维尔也写了一封辞 情并茂的信，以示支持。”无论在面对台湾还是西藏问题的时候，哈维尔都站在了远高于一般政客的、更富人道情怀的角度。

“连狗的名字都不要告诉他们”

这位经历过共产专制的知识分子政治家，出于对邪恶的深刻了解，在面对人类正义与罪恶的重大抉择中，一直都坚持道义原则，从不“玩政治”。在南斯拉夫 对科索沃实行种族清洗时，哈维尔强烈主张和支持美国军事干预；并呼吁北约东扩，他的名言是，把北约扩大到俄国的边境。正是哈维尔的力争，捷克和波兰、匈牙利一起，在 1999 年首批加入了北约。

在美国军事解除伊拉克武装问题上，欧洲有分歧。哈维尔再次挺身而出，强烈主张美国军事打击伊拉克。正是在哈维尔的呼吁下，欧洲九国联署了支持美国的 声明，随后东欧十国也发表宣言支持美国对伊动武。和共产专制斗争了一生的哈维尔，非常清晰地明白：善良的愿望解决不了邪恶，必须用邪恶听得懂的语言来响应 他们。

在捷克和斯洛伐克的分离问题上，哈维尔更在世界领袖中树立了一个尊重人民选择权利的典范。1993 年，捷克斯洛伐克正式分成两个国家，或者说，斯洛 伐克独立了出去。斯洛伐克有 540 万人口，是捷克人口的一半；土地面积是捷克的 60%，可见这是多大一块土地，多大一个群体独立出去。但在这个独立过程 中，没有发生捷克以大压小，更没有军事威胁和武力镇压等等，而是充分尊重了斯洛伐克人民的选择权利。在人类近代历史上，类似这样的和平分离并不多见，它很大程度在于，哈维尔是当时捷克的总统，他把人民的福祉、人民的选择权利视为最高的原则。

哈维尔在当总统时，他的民意支持率最低时是在他的第二次婚姻之际，因为他娶了一位年轻的歌手。哈维尔的第一任妻子奥尔嘉（Olga）也是知名的异议 知识分子，在某种意义上说她在反抗共产统治上比哈维尔更坚定、更义无反顾。她的名言是，“连狗的名字都不要告诉他们”。意指在被共产党关押期间，绝不写悔过书，拒绝回答任何问题，连自己家的狗的名字都不告诉那些审问者。她在 1996 年因病去世。丧妻的哈维尔后来被查出得了肺癌，在生命有危险之际，一位深爱他的女歌星来到病床边照顾他，哈维尔出院之后宣布两人结婚，使舆论大哗；因为他的第一任妻子太受人民尊敬。但事过多年，捷克人好像已经习惯和接受了哈维尔 的这场婚姻。

但哈维尔也有他的局限之处。虽然他坚定地反对共产主义，但他对共产主义产生发展的最根本原因——反对自由经济，均贫富——仍没有清晰的认识。因而在 担任总统时，把强烈主张自由市场经济的总理当作他的“政治敌人”。哈维尔在政治上，和西方左派相反，他强调自由的价值，主张以军事力量铲除邪恶，使被奴役 的人民获得解放；但在经济上，他的想法更接近欧洲左派主张的福利社会主

义，强调财富均等，扩大政府功能，增加税收、扩大福利等。好在捷克总统是虚位，具体 经济管理权在总理手里。

中国文化中有“先圣后王”之说，但圣人和国王严格说是无法同时承担的，因为“圣人”看重原则、道义、道德，而“国王”更多想的是政治利益，往往把原 则打折扣。但从哈维尔担任总统 13 年的历史来看，他可能是把这两者平衡得较好，或者说更强调了原则的西方领袖之一。所以在哈维尔卸任总统那天，《纽约时 报》为此发表社论指出，“哈维尔在担任总统期间仍然发出诚实的声音，在人们期待的时刻，展示了个人的道德权威。无论是捷克，还是余下的世界，都因有了哈维尔而变得更美好。”“在当今世界，他是某种形式的活着的圣人。”

第五篇：共产世界的“异数”吉拉斯

1953 年，斯大林去世，那一年在“古拉格”被关了八年的索尔仁尼琴获释，但还要在哈萨克“放逐”三年，不得回到莫斯科等欧洲本土。当索尔仁尼琴拖 着疲惫的身躯跨出劳改营时，他绝没有想到，四年之后，另一个共产主义阵营的人，会站出来像他一样勇猛地批判共产党和斯大林，而这个人不像哈维尔、昆德拉等是体制外的异议作家，而是位居南斯拉夫副总统、并兼国会议长的吉拉斯（Milovan Djilas，也译德热拉斯）。

1957 年，在中国发生“反右”运动，把那些向党提点意见，多数是为了帮助党的知识人打成“右派”之际，吉拉斯却发表了真正反党、反社会主义、反斯大林的“极右言论”，而且是一本震憾了共产阵营和西方世界的书：《新阶级：对共产制度的分析》（The New Class: An Analysis of the Communist System），指出“共产党已成为欺压人民的新阶级，比它所反对的资产阶级更腐败、更贪婪，更残忍。”

无论是哈维尔、昆德拉等东欧异议知识分子，还是西方自由世界，都从吉拉斯的现身说法中，更深入地了解共产邪恶的内幕，可以说《新阶级》哺育了东欧知 识界和整个共产世界的异议反抗运动，因而《纽约时报》在吉拉斯 1995 年去世时这样评价：“他是早期持不同政见者反抗共产主义的旗帜。”

后来吉拉斯又写出《与斯大林的对话》，进一步揭示共产苏联的制度残暴。他的最后一本著作《新阶级的墜落：共产主义自我毁灭的历史》（The Fall of New Class：A History of Communism's self-Destruction）被《纽约时报书评》高度评价，因为它不仅是《新阶级》一书的延深，更是吉拉斯一生对共产主义思考的总结。

吉拉斯是 20 世纪共产主义现象中一个特殊人物，无论作为一个知识人，还是一个共产党人，他都是一个“异数”。纵观他的一生，至少“异”在这五个方面：

第一，身居高位，毅然反叛。

同样是共产主义的批判者，哈维尔，昆德拉，萨哈罗夫，索尔仁尼琴等，都是知识分子，从外部批判共产邪恶。但吉拉斯官至南斯拉夫副总统，是仅次于铁托 的掌权者，他是从共产主义阵营的高层反叛，否定共产党。共产党内虽充满斗争，但几乎都是在肯定共产主义大前提下的不同策略的争执，更多是权力之争。例如列 宁和布哈林，斯大林和托洛斯基，毛泽东和刘少奇、邓小平等。被称为中共内部最敢言的彭德怀，只不过是对大跃进政策提出质疑，对毛的个人崇拜稍有不满而已。 但吉拉斯完全不同，他全面否定共产党，为共产主义意识形态掘墓。在真实和高官之间，他宁可放弃炙手可热的巨大权力和新阶级的荣华富贵，而追求真实。吉拉斯 是法定的铁托接班人。只要他不坚持自己的理念，可以顺利地接班，出任南斯拉夫国家元首。但当他认清了共产主义本质的时候，就毅然放弃了那样的高位，那么巨 大的权力，那么辉煌的政治前途。这在整个共产主义历史中，还找不到第二人。

在前苏联，赫鲁晓夫反斯大林，但不反共产党。戈尔巴乔夫提倡新思维，意在改革共产党，修补共产主义。在中共内部，别说官至共产党的“二把手”，历届 的中央委员和候补委员，至少也有几千名，但至今也没有一个人站出来公开否定共产主义。1989 年天安门运动时被百万学生、民众怀念的胡耀邦，根本从来就没 有否定过共产党。后来被海外中国异议人士推荐为诺贝尔和平奖候选人的赵紫阳，在生命的最后旅程向中共高层的上书，仍坚持共产主义，肯定共产党的领导。他们 都远谈不上对共产主义有清晰的思考，只不过对共产党的某些具体做法不满而已，这和吉拉斯有本质上的不同。吉拉斯 50 多年前的智慧和勇气，即使今天，中国共 产党内的知识人也完全无法比拟。

第二，坚定反共，追求真理。

吉拉斯是老资格的共产党人，三十年代在贝尔格莱德大学当学生时，就参加了地下党，反对南斯拉夫君主政权。因此他被捕入狱，坐了三年牢。出狱后结识铁 托，成为该国共产党的主要领导者。五十年代初，南斯拉夫和苏联决裂时，吉拉斯不仅批评斯大林，更批评整个共产主义意识形态，因此在 1954 年被撤销一切职 务，开除出党。两年后，“匈牙利事件”爆发，吉拉斯在接受西方记者采访时，公开支持匈牙利人民革命，认为“匈牙利事件标志着共产主义崩溃的开始”。因此他被逮捕入狱，判刑七年，被监禁在当年君主政权关他的监狱。

在狱中，吉拉斯不仅没有悔过，还写出《新阶级》一书。吉拉斯根据他官居高位对共产党的近距离观察，指出：“共产党统治的世界，如同一个没有观众的大 剧场，只有那些演员——高级共产神父们在自享自乐，他们既是警察，同时又是新闻的主人。”1962 年，他在狱中写出第二本批判共产主义的著作《与斯大林的 对话》。吉拉斯以他两次去莫斯科见到斯大林的经历，指出斯大林是“历史上最残忍的罪犯；是个阴险、狡猾、冷酷的家伙。”

《新阶级》被偷运到西方出版后，立即闻名世界，被翻译成 60 种文字，发行了 300 多万册。吉拉斯的书，不仅使东欧的知识分子了解共产邪恶，也促使西 方那些对共产主义存在幻想的左派人士从共产谎言中觉醒。在共产党国家，有不少人是读到吉拉斯的书，才走上了反对共产主义的道路。像后来的萨哈罗夫、哈维尔 和昆德拉等，都受过吉拉斯的影响。吉拉斯因《新阶级》一书被加刑五年。

他在狱中翻译米尔顿的《失乐园》，因为没有纸，最初的译稿写在了三千张厕纸上。

吉拉斯从监狱出来后受邀到英美访问，在普林斯顿大学做访问教授期间，发生了“布拉格之春”，苏军坦克开进了捷克，吉拉斯公开发表谈话，谴责苏联侵略，为此他的护照被吊销，被迫在西方流亡了 18 年。

吉拉斯在近半个世纪前，就站在了共产党的对立面。而令人不可思议的是，在共产主义的邪恶已经成为人所共知的事实的今天，不要说中共高官中还根本没有吉拉斯的影子，在海外还有中国异议知识分子撰文宣称他们对当年加入共产党不后悔，希冀和共产党良性互动，而寄望共产党改革的更大有人在。这种愚昧，从天安 门事件中更可以看出。据曾因参加八九民运而入狱的中国学者包遵信的《六四的内情》一书，当时大多数参与八九民运的中国知识分子，扮演了中共统战部“志愿人 员”的角色，他们帮助“党和政府”做学生的工作，要他们和政府良性互动。他们不是像吉拉斯那样否定共产党，站在共产政权的对面，无条件地支持学生和人民， 而是在共产政权和挑战者之间做“协调人”，并为能充当这样的角色而自豪。

正是由于中国知识分子整体上对共产党认识的弱智和怯懦，才导致八九民运没有成功。正如北京“朝华出版社”出版的《中国百名大右派》一书的“前言”所 说：“当 1950 年代表党外知识分子向天安门献出‘我们永远跟您走’的锦旗时，1957 年的悲剧已经写下了凄壮的一章。”而在八九民运中，当知识分子在天 安门广场争做政府的说客和“协调人”时，这场运动的失败已经注定了。

第三，洞察共产党的邪恶本质。

吉拉斯在他最后的著作《新阶级的堕落》中，再次重申他的一贯看法：共产党的邪恶本质是永远不会改变的。即使在戈尔巴乔夫的改革受到世界瞩目时，吉拉斯仍坚定地认为，共产党的唯一出路是退出历史舞台，任何改革都无济于事。

吉拉斯在接受《纽约时报》记者采访时说，“赫鲁晓夫，戈尔巴乔夫，还有其它人，都认为他们能够改革共产主义。但这是完全不可能的，因为意识形态是无 法改革的。”吉拉斯的这番话不是情绪的产物，而是他对共产党半个多世纪的观察和思考得出的真知灼见。正是这种完全否定共产党的思路，才导致东欧人民将共产 政权一个接一个地推翻，赢得自由。而中国的知识分子们，有的在倡导新权威主义；有的在歌颂邓小平的改革；有的在吹捧江泽民的开放、胡锦涛的新政；有的主张 稳定和经济建设第一，人的自由第四；海外某些中国异议人士，也在做着和共产党“朝野良性互动”的梦。如此种种对共产党的幻想，正是全球共产主义都崩溃了而 中国共产党还活着的重要原因。

第四，超越民族主义，视自由为最高原则。

在波斯尼亚问题上，吉拉斯又是独树一帜。他是塞尔维亚人，但他同情波斯尼亚人民，认为他们有独立的权利，并严词批评塞尔维亚领袖，和对波斯尼亚的侵 略。在这一点上，吉拉斯也给中国知识分子启示。很多中国人，能够反对共产主义，

但遇到像西藏、台湾之类的问题，马上和北京一个调子，认为宁可使用武力镇 压，也不许那里的人民自由选择。在他们看来，土地、边界和国家等等概念比人的自由和尊严还重要。而恰恰是这种视国家高于一切的思维才导致义和团的蠢血沸腾和中国的落后，导致共产党继续愚弄和专制人民。

第五，向往西方文明。

去吉拉斯家里采访的西方记者发现，他的书架上有几十种美国学者最近写的书。和那种反西方、批评美国是世界警察的论调完全相反，吉拉斯一直强调美国要 承担领导世界的角色。在他去世前最后一次接受《纽约时报》记者采访时，他最耽忧的是美国从这个领导世界的角色后退。“我的感觉，也许不是正确的，美国正在 变得软弱，从她在世界担任的角色后退，这意味着任何坏的事情都可能发生，可能会是灾难。”

吉拉斯所以强调美国要承担领导的角色，要做“世界警察”，道理很简单，因为这个世界有太多的强盗、恶棍，可以想象，一个没有警察而地痞流氓横行霸道的世界会是多么可怕。

吉拉斯为他的与众不同付出了昂贵的代价。他坐了 10 年牢，被迫在海外流亡 18 年。但他说，“蹲过监狱的人会更倾向于权力。希特勒坐过五年牢，斯大林五次入狱。但监狱使我从一个共产主义者变成了人道主义者。”

1992 年，吉拉斯才被“平反”，撤销了当年对他的判决。但他还是受到当局的批判和新闻界的围剿，因为他同情波斯尼亚人。民众在长期的错误信息引导 下，把吉拉斯视为民族叛徒。《纽约时报》的记者说，他们去吉拉斯家里采访时，一位南斯拉夫出租车司机说：“吉拉斯是个坏人，是个民族叛徒。”

吉拉斯逝世时，他的国家也没有给他一点荣誉。他自从批评共产党之后，就被强迫从政府别墅搬出，住进一个公寓。他 80 岁的时候，一只眼睛失明，听力下 降，还患有严重的心脏病，有时停电，他要十分艰难地爬楼梯到自己的公寓。但他至死也没有向“新阶级”和荣华富贵屈服，宁可活在孤独和贫寒中。

但易卜生说，“最孤独的人，是最有力量的人。”吉拉斯的一生证明，这位超越了共产主义、民族主义和意识形态的孤独者，有着强大的心灵。哈佛大学前苏联研究中心主任乌拉姆（Adam Ulam）对这个共产世界的异数评价说：“这位曾对共产主义无情批判的先驱，会被世界上所有追求自由的人崇敬地怀念。”

第二章：西方右翼知识分子

第一篇：奈保尔的“政治不正确”

和上述俄国及东欧知识分子们争取结束极权统治的景况不同，欧美知识界则更多体现出内部的左右派激烈斗争。而这种分歧，和整个人类近代历史的知识分子 思路走向有直接的关系。回顾 20 世纪的历史，可以说是集体主义（导致极权）和个人主义（走向自由）两种价值对立、对决的历史。集体主义的代表性知识分子是 德国的马克思和黑格尔，还有法国的笛卡尔和卢梭，前者强调普鲁士国家主义，后者主张唯理主义和浪漫主义。而人类古典自由主义的代表性思想家是英国的洛克和 亚当．斯密，以及美国的麦迪逊等。正是马克思和黑格尔式的国家集体主义，给了法国大革命、拿破仑帝国，德国发动的两次世界大战，俄国的共产革命，以及毛泽 东的专制等，提供了理论基础。同时也正是洛克、亚当．斯密，麦迪逊等，为今天英美的古典自由主义奠定了思想根基。

人类进入 21 世纪后，这种以英美为代表的建立在个人主义基础上的自由主义，和法德俄为代表的国家集体主义这两种根本对立的价值观的抗衡不仅没有结束，而且由于增加了伊斯兰原教旨狂热（本质也是集体主义）而更加激烈。在这种世界政治和文化格局的背景下，西方知识分子在面对如果看待第三世界等问题上， 也明显地大致分成了两大派：

一派强调第三世界落后的主要原因是由于西方列强历史上的侵略、殖民，现在的军事、文化霸权等。这派要求尊重第三世界国家的文化，对于独裁政权虽然也 持批评态度，但不强硬，并且在很多情况下，强调第三世界文化背景的特殊性、独裁政权存在的原因和理由。在西方文明社会的背景下，这种所谓站在第三世界角度、替受苦受难的人民说话的被称为“政治正确”（politically correct）派，或左派（这里且不谈民主国家内部的政治、政策问题）。西方这种左翼观点在知识分子中占主流，它和第三世界政府、知识分子的主流看法有 相当多的共同点，那就是强调西方文明不适合东方、强调第三世界被欺压、西方霸权、黑人和其它有色人种受歧视；要求西方“尊重”第三世界人民，不要把自己的 文化、价值观、社会制度“强加”给东方第三世界国家。

这种观点在西方媒体和高等院校自六、七十年代以来相当占主导地位（也或许是由于这种“替弱者、被压迫者说话”、“尊重第三世界国家文化”的立场更理 直气壮、更占据道德高位，所以左派的声调更高，显得是多数），作为知识分子的一员，又最具有悲天悯人心肠、同情弱者的作家们自然更是持左翼观点的占绝大多 数。像近年获诺贝尔文学奖的格拉斯（德国）、大江健三郎（日本）、莫里森（美国）和戈蒂默（南非）等都是相当典型的左派作家。在美国，替“苦难的人民”呼 喊声音最高的作家大概得数苏姗．桑塔格（Susan Sontag）了。

西方的另一派观点是：导致第三世界落后的主要原因是他们自己造成的——他们的独裁政府、他们辅佐政府的知识分子、他们落后的文化。这一派认为西方文 明是人类目前最先进的文明，它适合于全人类。这派对东方文化特殊论完全不买账，对第三世界独裁专制持强硬抨击态度。这种认为“西方文化先进”的观点，就等于说文化是有高低的，西方文明高于东方文明，或者说西方文明高于第三世界文明。许多第三世界国家的知识分子有一种先入之见，认为这一定是主导西方舆论的主 要观点。但事实是，持这种观点的人在西方被称为“政治不正确”派，也就是右派；这种“西方文明高于东方文明”的观点说出口就很难，赢得公开的掌

声更难，在 第三世界国家知识分子中就更被斥责包围。所以，西方右翼的观点无论在东、西方知识分子中都是少数派。

2001 年的诺贝尔文学奖得主奈保尔（V. S. Naipaul）恰恰就是一个迎着“政治正确”的左派大潮而孤军奋战的典型右翼作家。在他目前已出版的 20 多本小说和纪实作品中，在演讲、接受媒体采访 中，他从不放弃机会表达对西方文明的热烈推崇，同时对东方、第三世界专制制度和落后的文化强烈抨击。在当今世界有影响的作家中，奈保尔是少见的对全球政 治、文化冲突有宏观把握能力的作家。更难能可贵的是在左倾“政治正确”势力主导西方媒体和知识界的这几十年里，在作品和作者本人一直遭到左派谩骂的情况 下，奈保尔孤独地坚持从另一个角度为改变第三世界的现状而呼吁。令西方左派伤脑筋、更令第三世界愤怒的是，奈保尔是个来自第三世界国家的有色人种。

奈保尔 1932 年出生于加勒比海的小岛千里达（Trinidad，又译特利尼达），这个英国殖民地于 1962 年独立，目前人口约 130 万，主要是黑 人和印度裔，主要语言是英语。奈保尔虽然是印度后裔，但他的家族在十九世纪晚期就远离印度到千里达谋生，直到奈保尔 30 岁时才第一次到印度。奈保尔是千里 达这个小岛产生的第二个诺贝尔文学奖得主，第一个是 1992 年获奖的黑人作家沃考特（Derek Walcott）。

奈保尔自幼接受的都是英语教育，他的父亲酷爱文学，是个记者和作家，他写新闻稿，也写短篇小说。虽然父亲没有他那么成功，却是他最初的良师。在奈保 尔少年的时候，父亲就把自己写的故事大声念给他和兄妹听。在 1999 年出版的《读书和写作》（Reading and Writing: A Personal Account）一书中，奈保尔对父亲最初给他的影响充满感激，他本人因此在 11 岁时就立志从事写作。他的姐姐和弟弟也都受父亲影响而热爱文学，弟弟 （Shiva Naipaul）在牛津大学主攻中国语言文学后也成为英国颇有成就的作家（1985 年去世）。未满 18 岁时，奈保尔得到英国殖民地政府的奖学金离开千里达 （并表示永不回去）到牛津大学主修英文。他当时一心只想离开千里达，“如果让我一辈子都呆在千里达的话，我宁肯去死。那里太小了，那里的价值全错了。”在 1996 年的一个文学讲座上，当被问道“为什么后来你没有回到千里达”时，奈保尔回答说：“我在那儿能干什么？谁会出版你的书？谁会读它们？谁会评论它 们？谁会买它们？谁会回报你所做的努力？”

但他对大学并不感兴趣，“我讨厌学位，讨厌大学里的那些观点。”后来他也一直对母校牛津不以为然，说它不过是个二流的地方学校。奈保尔对今天西方高 校文科被左派意识形态主导的情形更持强烈的批评态度，在接受采访和演讲中他从不掩饰自己的观点。留学期间他和父亲通了很多信，父子俩相互鼓励对方的写作。这些信件被奈保尔的出版商编辑出版：《父子通信》（Between Father and Son : Family Letters）。在信中父亲不仅细致地指教儿子应该怎样努力，更为儿子能确立信心而鼓劲，他在信中写道：“我毫不怀疑你将成为一个了不起的作家。”但奈 保尔在充满自信的同时，也对自己表示过怀疑，在给姐姐的信中，他说，“我要么能相当成功，要么就是一个无人知晓的失败。”但父亲则永远对他充满信心，他写 道：“我确信无疑，如果你出生在英国，你一定已经是成名、富有、

并被文人们捧着了。你还没有老到不象话的程度，萧伯纳成功的时候已经 44 岁了。你应该坚持 写下去。”

奈保尔 18 岁在牛津念书期间写了第一部小说，主要是模仿英国讽刺幽默小说家沃（Evelyn Waugh），但是这部写千里达的一个黑人想把自己变成国王的故事被出版社拒绝了。经过了一年多的沮丧之后，他又以个人经历写了第二部、第三部小说，仍未 得到出版。直到写出第四部小说，终于得到了出版社接受的通知，那年他才 25 岁。从这第一本出版的书中奈保尔得到的版税只有一百英镑。随后的几年里，他又连 续出版了两本书，但这三本以他的出生地为背景的书的出版，并没有使他成功到可以靠写书养活自己的程度，所以他还得靠给英国 BBC 的加勒比海部做记者、给文 学杂志写书评为生。

1961 年，在 29 岁的时候，奈保尔写出了他的第一本经典作品《比斯瓦斯先生的房子》（A House for Mr. Biswas），后来被选入“20 世纪百部最佳英文小说”。该书以他父亲为原型，描写了一个脆弱、敏感、热爱写作，却被生活磨难吞噬了的人生。“比斯瓦斯 先生”童年时就住在一个拥挤、贫穷的大家庭，成年后又被强迫到一桩极不情愿的婚姻里，进入一个颓败的大家庭做长工式的过门女婿。他一直梦想有一栋自己的房 子，带着妻儿离开这个颓废的家族。后来他得以给报社写稿，写短篇小说，儿子也露出写作才华。当他终于可以买一栋自己的房子时，却发现现实和他所期待的并不 一样。贷款利息使他背负沉重的债务，而他又因心脏病被解雇。当留学回来的女儿找到工作承担起债务，比斯瓦斯可以继续他热爱的写作时，上帝却不给他机会了， 那年他才 46 岁。赤贫贯穿着比斯瓦斯的一生。

这是一个想挣脱命运，最后终于失败的经历。作品无论从内容、表现手法和语言表达都明显流露着受狄更斯小说影响的痕迹。这是奈保尔的所有小说中最具传统小说色彩、可读性最强的一部作品，但读者自始至终都会充满凄凉和压抑感。第三世界的读者会从中体会到切肤之痛，但这部作品却最早并一直被西方推崇。奈保 尔认为自己是父亲的继续和完成，他后来写道：“父亲的创伤是别人无法表达的……在一个生命的废墟上，父亲的梦想在我的身上继续着。”

第二篇：奈保尔歧视非洲？

如何看待非洲，实质上成了如果看待第三世界的标杆，因为非洲最典型地代表了第三世界，它贫穷，落后，并曾是西方国家的殖民地。欧洲知识分子谈到非 洲，多有一种居高临下的自责，毕竟曾经殖民过那里，因此碰到非洲的缺点和阴暗面时，多不能开诚布公，更谈不上理直气壮。而在这个问题上，奈保尔却与众不 同，敢于说真话。

虽然自 18 岁以后奈保尔一直住在英国，但他的作品却主要是描写第三世界，具体地说是写非洲、拉丁美洲和印度次大陆。再具体地说，大概除了中国，他把 第三世界几乎全写到了。1971 年，奈保尔以《在放任的国家》（In A Free State）

得到英国最高图书奖布克奖(这里之所以译成“放任的国家”而不是“自由的国家”是因为小说指的是一个刚独立、尚未建立起任何规矩的、混乱的非 洲国家。而中文的“自由国家”通常指西方自由国家）。在这部由五个中短篇组成的作品集，奈保尔主要描写了个人在面对外来文化时的困惑、不同文化之间的冲突 和不兼容性。《在放任的国家》是一个中篇小说，或叫短长篇。在这部作品里奈保尔通过一对欧洲男女在非洲某国的一次旅行经历,主要写了非洲从英国独立之后的 失控。

1979 年奈保尔出版了他的第二本被选入“20 世纪百部最佳英文小说”的经典作品《河湾》（A Bend in The River）。这本书描述了一个印度后裔的穆斯林人在某个没有给具体名字的、刚刚独立的非洲国家的经历。这是他描写非洲后殖民地时代现实的最重要作品之 一。在这本书里，奈保尔用一个并没有受过多少教育、在非洲谋生的印度裔小杂货店主的口吻，用平静的语调，说出了人们不想看到、不愿意承认、更不敢说出口的 真实：殖民地独立之后，非洲人民所遭受的灾难远超过殖民地期间。他们在挣脱了部落的枷锁或殖民地的规矩之后，却无法进入现代人的生活；社会没有秩序、毫不 安顿；形成了一种上不着天、下不着地、既无规矩、更无法律的混乱局面。“丛林在自行运转着,人们无路可逃。”“丛林”（The bush）是奈保尔常用的代名词，表示非洲以及整个第三世界。

在那个社会里根本没有知识分子，军队是唯一的权力，在军队之上就是“强人”（Big Man） 总统。任何政策的决定都取决于这个“强人”的奇想。就像中国毛泽东时代的状态。在那种世界，被压迫者经常会像压迫者一样邪恶；两者同样都被黑暗和恐惧征 服；普通人没法有真正个人的事业，没有个人的成就，他们很容易被各种幻想和谎言左右。同样像共产主义社会，“强人”根据他的统治需要，雇了一个白人学者重 新改写历史。在这之前非洲的历史也全都是欧洲人写的，自然带着欧洲人的主观或偏见，但非洲人本身却没有写下自己的历史。奈保尔写道，如果欧洲人不把非洲的 历史记录下来，他们的历史就像没有发生过一样。没有人在乎过去，也没有人看重将来，他们只是活在当下。

奈保尔在这部书里表达了这样一个观点：历史是在人类成就的基础上写的，没有成就也就没有历史。他暗示，非洲的历史是从欧洲人来了之后才开始有的。《河湾》的男主角说：“逃离家庭、社会规定的生活不仅是一种渴望、需要，而是能幸存的唯一选择。”这不能不说是许多第三世界人民的共同命运。所以奈保尔说他自己没法在作品中充满浪漫情怀地美化第三世界,没法对那里的野蛮做合理的道德解释。那里到处充斥贪婪、嫉妒、野蛮、仇恨；黄种人恨褐色人，褐色人恨黑 人，黑人恨白人，就这样循环着。这种仇恨似乎是正常的。奈保尔认为，“贫穷比任何现代机器都更把人非人化。”对西方那些“饱汉不知饿汉饥”的赞美第三世界 的歌声，奈保尔在《河湾》中写道：“你无法听下去那些关于人间不平的甜蜜歌声，除非你在绝大多数的时间里能享受到正义；你不可能歌唱世界的末日，除非你感 觉到是安全地呆在一个将一直存在下去的世界。”

奈保尔在另一部以拉丁美洲为背景的作品《游击队员》里，更刻薄地描述的是一个浅薄的左派英国女人。那个善良的白人女性，因为背后有另一个世界（资本 主义）的安全、富有等保护着，她根本对革命、对人要付出的代价、对那种社会的残酷毫不清楚。她对周围的荒诞完全没有感觉，她的感官系统失灵。当她在非人

的 第三世界过得不开心的时候，以为就可以轻松地飞回西方自由世界的保护伞下。但最后无知被邪恶吞噬，她自己在被强暴之后遭屠杀。奈保尔对西方人的"天真"似 持不原谅态度。他表示，对于"原始森林"（指原始野蛮的社会）他没有西方人那种"温柔的情感"，因为西方人只是周末到"森林"里去野餐一顿；他们在西方自 由通行证的保护下，轻松愉快地到非洲遛达一趟，见到和欣赏的是微风吹拂下的棕榈树和阳光下闪闪发亮的美妙沙滩（就像西方人到北京上海见到的是高楼大厦、霓 红灯闪烁，好一派现代化的美景）。《河湾》的男主人说："我很吃惊，欧洲和美国的报纸上居然对这里的屠杀有赞美声。当然，人们对他们不真正感兴趣的地方、 他们不必去居住的地方总是愿意说些好话。"精辟、准确至极！

西方左派认为所有的社会都是平等的，都具有平等的价值，但他们自己却绝对不去和西方具有"平等价值"的第三国家居住。他们大可以在西方全方位的精 神、物质保护下，躲在西方的象牙塔里赞美第三世界的迷人。事实是，一味地施舍廉价的同情绝不是真正的关心，对自己不必去居住的残酷地方的轻松、潇洒的赞美则不是无知就是可恶。如果有谁能真正放弃西方国家的护照，移居到第三世界国家居住，并热烈地赞美那里发生的一切，这才是值得佩服的；只有这种人才不是伪 善。但还没听说过在西方有这种人，连加入阿富汗塔利班恐怖份子军队的美国人沃克尔（John Walker）都不肯放弃美国护照。无论如何，世界上没有比躲在象牙塔里赞美"丛林"的人们更伪善的了。

奈保尔眼中的非洲是无法无天的相互残杀、独裁政权的野蛮统治、社会的贫穷落后。大概只有作为第三世界国家的人，在那种社会生活过、挣扎过，才能真正 理解狄更斯的《荒凉山庄》里那句话："去旅游是个美妙之地，去居住则是地狱"。现在不少来自第三世界国家的人，当他们像西方人一样得到"自由通行证"的保护之后，也开始赞美那些他们不必回去居住、却可以自由自在地去旅游、更可以潇洒地离开的地方。自由给了他们赞美"丛林"的资本，也给了他们抨击西方的特 权。这类就是令奈保尔非常生气的"那些享受着自由却不赞美自由的人"。

不少天真可爱的西方人对奈保尔的作品感叹："他写的多么好呵，可是他为什么不写写西方白人的缺点呢？"也有人讽刺"因为他是棕色皮肤的，所以他就有了骂有色人种的执照了。"那个以攻击西方文明、维护阿拉伯文化而著名的巴勒斯坦裔哥伦比亚大学教授萨依德（Edward W. Said），则谩骂奈保尔是"白种人的黑鬼"（a white man's nigger）。可这个和巴勒斯坦的小孩子们一起向以色列哨所扔石头的萨依德自己却绝对不回到他的家乡阿拉伯第三世界去居住，一直到死都呆在给他所有言论自由的美国。

绝大多数和奈保尔有同样想法的作家都缩着脖子不敢声张，而奈保尔则毫不顾忌地写（说）出自己鲜明的观点。作为一个有色人种，他的确有着同时指责第一 和第三两个世界的特权，他也尽最大能量地使用了这个既没人主动给、也没人主动要、更挨第一、第三两个世界主流舆论骂的特权。有记者问奈保尔，"为什么非洲 的作家们对他们自己的社会好像没有你那么深入的批评？"他回答到："有的社会刺激、促成有深度的作品；而另一些社会则不能，因为那种社会提供的促使智慧扩 展的空间太小，所以作家们很难深刻。"奈保尔认为那些住在原始、野蛮、黑暗社会的人经常没法清晰地看清他周遭的世界。

奈保尔曾对一位印度裔作家说，“拉丁美洲除了官方作家什么都没有。”“官方作家是指他的观点对现存体制、政府、政权不构成任何威胁……到处都是官方 作家们，他们不冒犯任何人，就让拉丁美洲那么一团乱糟，因为作家们不冒犯任何人。他们躲避了真实，所以混乱在继续着。”《河湾》中写道：“每个人都放弃了 一部份自己，去为他们的领导人服务。每个人都自愿地自我渺小去凸显他们领导人的伟大。”

当然，奈保尔并不是唯一的来自第三世界的第三世界批评者，自五、六十年代以来，已经有不少拉丁美洲、非洲和印度作家抨击第三世界的独裁专制、民族主 义和腐败落后，像拉丁美洲的赛尔文（Sam Selvon）、赖明（George Lamming），非洲的艾基比（Chinua Achebe），印度的纳拉延（RK Narayan）和拉奥（Raja Rao）。但奈保尔则是其中最著名的。奈保尔认为第三世界贫穷落后原因在于他们自己文化的糟糕、政治的独裁、政府的腐败、知识分子的愚昧、人民的野蛮。他 对这样的第三世界充满悲观，所以当有人问他非洲的前景在哪里时，他说：“非洲没有前景”（当然这话是在 20 多年前说的）。他之所以敢这么大胆地说话是因为 他没有像西方作家那样，带着昨日殖民者的歉意美化非洲和拉丁美洲。

他的作品不仅描述了非洲、印度、中东和拉丁美洲等第三世界国家人民在困境中挣扎的悲惨现状，更明确而尖刻地指出：虽然西方殖民对非洲、拉丁美洲等地 的人民带来了文化震荡，留下了深远的影响，但绝不成为今天第三世界国家落后、野蛮的理由。在殖民统治结束后，那些国家的情形更黑暗。而造成这种黑暗的原因 完全在第三世界国家自己：军阀混战的独裁统治；迎合支持独裁者的文化人；缺乏人性的文化；被原始、野蛮包围的大众。他尤其愤怒地指出，第三世界的文化人们 从来都把他们自己国家的失败归罪于别人，归罪于西方，而这正是他们的统治者所期望的。所以奈保尔认为第三世界几乎没有知识分子。

第三篇：奈保尔不替母国印度遮丑

“子不嫌母丑”是中国文化的不成文规矩。不管你的母国政府或文化多么落后，多么丑陋，多么专制，只要它和母国连到一起，就不能批评，不能否定，否则就是中国的孔子们定罪的“数典忘祖”。而不认祖（包括不归宗），在中国文化的评判中都是“罪孽”。

但奈保尔对他祖先的家乡印度，却不仅敢于批评，并且挖苦、嘲笑，“揭”其文化死角的“伤疤”，让印度爱面子的知识人疼痛失声，也是作家中一个特殊景观。

在英国居住了 12 年以后，30 岁的奈保尔第一次去了祖先的家乡印度。他虽然既不是在印度出生，又从没有在印度居住过，但由于典型的印度移民家庭环境 的影响，再加上他一直对千里达的反感，奈保尔一直对祖先的家乡有一种幻觉、向往。但第一趟返乡使他自幼建立起来的对印度的梦想破灭。印度的贫穷、落后和原 始令他沮丧万分，他感觉自己和印度之间的距离简直无法逾越，认为“这是一个不应该有的旅行，它把我撕成两半。”回到伦敦后三个月陷入无法写作的失

语状，然 后他把自己的见闻、感受、想法写成了关于印度的第一本书：《黑暗的地方》（An Area of Darkness）。在随后的 20 多年里，他又几次回印度，写出另外两本关于印度的书：《印度：一个受伤的文明》（India: A Wounded Civilization）和《印度：数不清的反叛》(India: A Million Mutinies Now)，构成关于印度的纪实三部曲。

印度自 1947 年从英国殖民地独立以来，一直是一个民主国家，但她为什么半个世纪以来一直贫穷落后？这不仅是第三世界关注的问题，也成为中国这种国 家的独裁者和一些知识分子认为人口众多的国家不适合实行民主制度的理由。奈保尔的印度三部曲不是理论作品，所以不可能系统、有条理地回答这个问题。作为纪 实作品，他写得也比较零散、杂乱，按自己的旅行日程、所见人物为序。但耐心的读者从他对所见所闻的细腻观察、感觉、描写，和散见于字里行间的毫不掩饰的尖 刻批评中，起码可以感觉到两个最主要的原因：

第一，人人平等的乌托邦社会主义幻想害苦了印度。人所共知，甘地和尼赫鲁是两个印度最有名、对印度影响最大的人。作为著名的民权领袖，甘地不仅是个 强烈的民族主义份子，同时满脑子乌托邦幻想。虽然他在印度独立的第二年就被暗杀，但他的想法、他的巨大影响至今在印度仍深入人心。奈保尔认为“甘地没受过 多少教育，从来都不是一个思想家。他的理念今天毫无意义。”

甘地的弟子、领导印度走向独立的尼赫鲁也是充满社会主义思想。自 1947 年印度独立一直到 1964 年去世，尼赫鲁做了 17 年印度总理。他领导的国大 党在经济方面一直实行社会主义式的国有制。尼赫鲁去世后，自 1966 年到 1977 年，1980 年到 1984 年，他的女儿英迪拉. 甘地（夫人）作为印度总 理，也延续这种社会主义式的、以国有为主的经济制度。由于普通的印度平民深受等级制度之害，他们渴望平等，渴望乌托邦社会。在印度，相信毛泽东思想的共产 主义者是相当不乏其人的。同时由于长期是殖民地，印度从政府到知识分子一直都有着强烈的民族主义情绪，对西方、对资本主义都相当有敌意。这些都导致印度一 直是苏联的盟友。

奈保尔对尼赫鲁家族对印度的长期统治倒基本上是持肯定态度的，他认为尼赫鲁家族对独立后一片混乱的印度的稳定起了相当的作用；甘地夫人执政期间，印 度已经开始往工业化方向发展。奈保尔认为印度在后尼赫鲁时代更空虚、漂浮，“他们靠口号统治”。他自己拒绝把印度罗曼蒂克化，拒绝承认一般印度知识分子为印度的贫穷落后所找的理由（英国殖民）。“为什么印度那么容易就被外来进攻打垮了？我们必须寻找内部原因。仅仅去谴责外部原因是不够的。这一直是我的观 点。我们必须检讨自己，检查我们自身的弱点。”

奈保尔的作品更多表现了导致印度落后的第二个重要原因，那就是印度落后的等级文化，以及严重的宗教种族冲突。印度人曾对独立后的美妙前景充满幻想， 但独立时的振奋、荣耀和欢庆迅速被贫穷、等级隔离、宗教冲突等代替，印度不仅成为一团乱糟，也成了屠宰场，由于部落种族争斗、巴基斯坦穆斯林教和印度的红 都教等的战斗，导致 50 多万人丧生。在这种特殊的背景下，印度独立后走向真正民主的道路十分艰难。

奈保尔认为印度历史上最糟糕的是伊斯兰教的进入，伊斯兰教在印度的发展简直扭曲了印度的历史，毁掉了传统的印度文明。虽然他认为印度教的等级制度是 野蛮的，但伊斯兰教，还有包含了伊斯兰和印度教两种内容的锡克教（Sikh），则给印度带来灾难，造成印度人的精神混乱，区域争夺和宗教种族混战。他认为 伊斯兰教在印度造成的破坏远大于英国的殖民；野蛮之所以弥漫印度，因为它和宗教连在一起。由于伊斯兰教像共产主义一样强调人人平等，信徒之间都是兄弟，所 以它对印度教里面低等级的人很有吸引力。虽然许多年对伊斯兰的信仰根本没有改变那些穷人的困境，但印度人对糟糕的现状却有相当的忍耐力，他们慢慢地等待、 指望着政府能给他们带来公平。

除了抨击印度的文化和种族、宗教冲突导致印度落后之外，奈保尔尤其强烈地批评印度的知识界。他说，“印度作家们不知道为什么他们的国家会是那么一团 乱糟。他们不懂印度为什么会那么贫穷，他们不明白为什么十七、十八世纪的旅游者把印度描写的那么优雅。他们极其容易地把今天的一切糟糕全怪罪于英国（的殖 民）。”“他们应该问一下，到底谁制造了这些废墟？为什么会有这些废墟？”他甚至说，“在很长的时间里，事实上有好几个世纪，印度根本就没有知识分子，根 本不值一提。”他认为印度知识分子和西方左派不仅不清楚印度贫穷的根本原因，甚至美化印度的贫穷。“每一个国家都有自己的历史，印度人今天活在一个不清楚 自己历史的现状中，所以他们不知道今天这一团乱糟到底是怎么来的……印度人自己无法走出殖民地的阴影。”所以，印度的落后并不是民主造成的，如果没有民主 制度，在那样一个多语言、多种族、多宗教战乱中，印度的糟糕程度只能更加严重。

但奈保尔在走访了伊朗、印度尼西亚、马来西亚、巴基斯坦等四个穆斯林国家之后得出的结论是，穆斯林人口最多的印度是这里面最好的国家。911 恐怖分子袭击美国之后，奈保尔曾再次表示印度的穆斯林群体是最不具暴力倾向的。《纽约时报》专栏作家傅瑞德曼（Thomas Friedman）也曾高度赞扬生活在民主制度下的印度的穆斯林人。

向世界说出印度丑陋的真实，自然不能使奈保尔得到印度的宠爱。他书中那愤怒的态度和嘲讽的口气也让印度文化人无法接受。印度人可以在自己的报纸上谴责他们政府的低效率和腐败行为，他们对政府的批评很多甚至比奈保尔更强烈，但是，民族主义情绪非常严重的印度知识界也像中国人一样奉行“家丑不可外扬”的 不成文规矩。他们认为，像奈保尔这种了解内部情况的“外人”把印度的丑陋之处张扬出去，会更增加西方对印度的偏见。所以印度知识分子指责奈保尔背叛了印 度，背叛了印度人对他的友好和热情。印度知名诗人艾泽克（Nissim Ezekiel）气得干脆编了一本集子，专门攻击奈保尔的《黑暗的地方》。

奈保尔对一位在美国的印度裔作家表示，“我并不认为我是诋毁印度，我只是记录我的不开心……事实上，那只是一次忧伤的经验。”他也不在乎作品在印度 卖的不好，“我不是给印度人写作，他们是不读书的。我的书只是在自由的、文明的西方国家有市场，而在原始的社会里是没有市场的。”“由于在我写的那些社会 里根本就没有知识分子，所以，你一写，他们就愤怒。”奈保尔对自己选择居住的英国当然也批评，诸如他批评英国的福利社会主义政策，批评总理布莱尔

对低俗的 大众文化的鼓励等，但他对自己生长的千里达和祖先的家乡印度都批评得更苛刻。

在印度三部曲的最后一部里，虽然印度仍是问题严重，但毕竟开始有希望。变化、创造开始取代沉闷。他认为印度知识界已经开始连蹦带跳地向四面八方舒 展，而巴基斯坦，只知道宗教信仰，则越来越萎缩。自由的概念已经深入到印度的每一个地方，而这个概念二百年以前在印度是没有的。个人主义的价值和人道情怀都开始在印度深入人心，知识分子已经开始反省。（有意思的是，在奈保尔获得诺贝尔文学奖之后，我读到的几篇最强烈赞赏奈保尔“政治不正确”观点的文章竟全 是印度人写的，一个《华尔街日报》专栏作家，一个纽约市立大学文学教授，一个印度作家。）

对于印度来说，奈保尔既是外来人，更是自己人，所以他对印度的观察既超过纯西方人，又超过印度人自己。虽然他没在印度生长、生活，但印度早已无可选 择地成为他血肉的一部份，他在对印度的苛刻挑剔和严厉抨击中，更充满了对印度无法割舍的深情。他对印度真可谓：爱之深，痛之切。那种感觉大概在世界任何国 家的流亡者中都能得到更深刻的理解、引起更强烈的共鸣。

第四篇：奈保尔抨击伊斯兰

奈保尔最引起西方争议、更惹怒穆斯林世界的是他两次去印度尼西亚、伊朗、马来西亚、巴基斯坦这四个非阿拉伯的穆斯林国家后所写的两部游记：1981 年出版的《在信仰者中间》（Among the Believers）和 1998 年出版的《难以置信》（Beyond Belief）。

奈保尔在 1979 年和 1995 年分别花了四个多月的时间去上述四个国家旅游、考察。他和各种普通人交谈，听他们讲述自己的经历，他尝试去理解为什么 伊斯兰原教旨主义在那些原本不是穆斯林国家的印度次大陆地区发展那么迅猛。虽然奈保尔的作品完全不是学术性的，而是松散的游记式的纪实作品，他的确发现了 几个相当有意思的现象。如果其它研究伊斯兰教的著作中没有这些内容的话，那就是奈保尔的独特发现了，仔细归纳起来大概有下列这几条：

首先，奈保尔指出，伊斯兰教的解释者似乎更提倡君主和百姓平等的概念（很像马克思主义），这就是为什么很多低等级的、贫穷的印度教人在没有被强迫的 情况下皈依了伊斯兰教。而印度次大陆的其它国家历来也都是贫穷落后的，所以伊斯兰教显得颇有号召力和吸引力。当然，均贫富、求平等的乌托邦幻想不仅在穷人 中，在共产主义社会中，在印度的等级社会中，即使在富有的西方资本主义社会也是相当有市场的。

在奈保尔 1979 年旅行时，正是伊朗的霍梅尼革命刚刚成功，他亲身体验了那种到处充满革命气息的景象。到处是示威、游行，报纸上全是套话。当时在伊 朗有两个革命在同时进行：共产主义革命和霍梅尼的伊斯兰革命；霍梅尼同时反对

左翼共产主义和右翼资本主义。共产主义革命只有穷人基础，却没有宗教基础；所 以既有穷人，又有宗教的霍梅尼成功了。但两种革命打的主要旗号都是相同的：均贫富、求平等的乌托邦境界，纯粹被宗教口号统治的社会。

其次，奈保尔发现在过去这几十年来皈依伊斯兰教的人都有被西方殖民的历史，因此伊斯兰教非常容易地被他们的领导人用作对抗西方文化、西方价值的武器。所以，伊斯兰教在刺激、煽动前殖民地国家的民族主义情绪中起了巨大作用。

第三，伊斯兰教要求皈依者抹掉他们过去的历史。因为伊斯兰教被认为是阿拉伯人的宗教，所以如果你不是阿拉伯人，而是穆斯林（所有伊斯兰教徒统称穆斯林），那么你就是一个皈依者。而作为皈依者的马来西亚人、巴基斯坦人、印度尼西亚人和伊朗人，他们都不是原本的穆斯林人。为了使皈依者表现完全的对阿拉伯 的忠诚，最终只认阿拉伯，所以伊斯兰教要求皈依者抹去过去祖先的历史。“几乎所有我们这些次大陆穆斯林人都给自己编织出一个阿拉伯祖先出来”，一个被奈保 尔采访的人告诉他。这些皈依者往往比阿拉伯人更极端，更狂热，更容易走向原教旨主义。

《纽约时报》记者在 911 恐怖份子袭击美国后问奈保尔，“在你曾采访过的巴基斯坦、印度尼西亚、马来西亚和伊朗都有拉登的支持者，你是否吃惊？”他 回答：“不吃惊。因为他们是皈依伊斯兰教的人。坦白地说，这些不是阿拉伯人。这些皈依者最神经质的一部份是他们必须证明自己的忠诚。就像法国人说的，奴仆 必须表现得比国王更支持君主制。”

对于那些皈依者来说，伊斯兰教其实只是一个引进的宗教，但这个宗教则切断了他们自己国家的传统，导致他们既没有过去，也没有将来。“他们的历史从阿 拉伯开始，好像在伊斯兰教进入之前他们根本就没有历史。以前的一切都被抹掉了。”所以，奈保尔认为伊斯兰教不仅是在进行一场和西方资本主义的战争、和现代 社会形式的战争，同时也和当地人民的传统精神发生战争。他说法国人在五百年的罗马统治后仍然可以找回自己的历史，自己祖先的传统。但是伊斯兰教则使信仰者 抹去祖先的历史，忘记传统，最后脑中只留下阿拉伯文化，使他们除了伊斯兰教之外没有任何可以回归的传统。所以他说，“伊斯兰是人类迄今最不妥协的、最危险 的帝国主义。”

第四，“原教旨主义者希望人们都是纯洁透明的，整个儿一个空空的接受器皿，等着宗教往里面倒。”就像毛泽东所说的那种“一张白纸，可以在上面画最新 最美的图画。”但是奈保尔说，“这是不可能的，人永远不可能空白到那种地步。”由于现实无法达到宗教所要求的纯洁度，所以，在这些皈依伊斯兰教的国家中，奈保尔感觉到有一种既虚无主义，又神经质的东西。他对伊斯兰教让人们自愿地成为“虚无”非常不能容忍。他说，“伊斯兰的帝国主义是非常具摧毁性的，因为它 想要的是人的头脑。”这真让来自共产主义国家的人不寒而栗，因为共产主义要的也是人的头脑。两者做的都很成功。

第五，在《难以置信》里，奈保尔写到，对伊斯兰教的信仰并没有真正解决穆斯林人日常生活中的问题，也无法回避周围现实生活和宗教冲突的困境。那些宗 教的利用者们自己的革命一次次地失败，他们许多似是而非的胡话一次次地破产。

奈保尔认为，伊斯兰教的缺陷是从它的根源上来的，这种缺陷在伊斯兰的历史上一 直就有：对于它本身提出的政治问题，它没有任何解决的办法；它只提供信仰，只提供预言。所以穆斯林人在一步一步退到古老的原教旨教义中寻求解释和解决办法 的同时，开始把愤怒转向西方。

在《在信仰者中间》一书中，奈保尔写道："处于中世纪状态中的（中东）人被石油和金钱惊醒了，他们在感觉到力量的同时感觉到威胁，同时意识到正在被 一个巨大的文明包围。他们感觉到不能左右那个文明，应该拒绝那个文明，但同时他们又感觉到对那个文明（科技）的依赖。"奈保尔描述到：他们自然地使用电话 联络，理所当然地享受着电视，却从没想过这些都是西方文明创造的东西。他们使用西方文明发明创造的现代化设备，用英语出版科技、建筑杂志，用西方建筑学设 计伊斯兰城市规划，甚至用西方语言攻击西方。他们感觉到被强大的西方文明包围着，无法左右，必须拒绝。在伊朗的书店里，共产社会接受和推崇的文学，像萧洛 霍夫、斯坦贝克、杰克．伦敦等作家的作品，以及英文的马列著作都被醒目地陈列。和共产主义国家一样，抵抗西方成为支撑穆斯林独裁者的最有力支柱。宗教更把 穆斯林人对西方的愤怒神圣化了，使他们在政治、经济、社会制度上等各个方面都对西方愤怒。伊斯兰教的解释者告诉他们，伊斯兰是纯洁的、完美的，必须抵抗腐 朽、堕落的西方。但是，奈保尔不无讽刺地写道，那些穆斯林人只要有机会，就迫不及待地离开"信仰的土地"逃到"金钱的土地"。

在巴基斯坦他目睹了政府的腐败，疯狂的信徒们对自己的国家毫无信心。奈保尔说，巴基斯坦对世界最大的贡献是制造了"伊斯兰世界的核武器"。巴基斯坦 就是一个"宗教国家"的缩影——"一个只产生皈依者的国家，这样的国家里到处是头脑简单的恶棍，最容易被摧毁，最容易被左右。"

在印度尼西亚，奈保尔看到苏哈托利用伊斯兰教扩大他自己的意识形态，并创造一种使非穆斯林人恐惧的社会环境。奈保尔强烈抨击印度尼西亚的知识分子，他采访的著名印度尼西亚知识分子对印度尼西亚前景的想法和梁启超、毛泽东相同，那就是必须得先塑造"新人"，然后才能发展社会、推进民主。毛泽东是通过共 产主义塑"新人"，印度尼西亚则通过伊斯兰塑"新人"。这些印度尼西亚知识分子们也似乎明白了，必须和权势联合起来才能成事，所以他们一方面为政府的意识 形态服务，一方面要去西方学习。奈保尔说这些印度尼西亚知识分子虽然在科技现代化中扮演了主要角色，但同时更是苏哈托独裁政府的帮凶。

奈保尔认为："伊斯兰教的问题是一个比其它任何第三世界的问题都更严重的问题。"他于《在信仰者中间》写道："伊斯兰的狂热是一种被神圣化了的狂 热，对信仰的狂热，政治狂热。在旅途中，我不止一次地见到敏感的男人们，他们随时都酝酿着恐怖骚乱。""穆斯林人的主要'感情'就是狂热和仇恨。""伊斯兰原教旨主义是靠仇恨喂养的。"他们强调死亡、流血、报复。奈保尔认为西方长期对独裁的穆斯林世界的容忍迟早要给文明世界带来灾难。

奈保尔对穆斯林世界如此尖刻的批评不仅惹怒穆斯林世界，在西方也被认为是"政治不正确"而遭到攻击。无论是支持还是反对奈保尔政治观点的人，都承认一个事实，那就是奈保尔长期被诺贝尔奖提名，但一直没有得到，除了他对于非

洲第三世界的观点之外，主要是由于他关于伊斯兰教的作品和言论。难怪《华尔街日 报》社论认为终于把诺贝尔文学奖给了奈保尔是“瑞典文学院自 1981 年以来最勇敢的一次决定。”“或许可以称作是一个文明的庆典，一个挑战。”

美国报业托拉斯专栏作家葛林伯格（Paul Greenberg）则在《华盛顿时报》写道：“911 后，‘政治正确’”剩下的最后一点根基也随着纽约世贸大厦倒塌了。看来‘政治正确’也不是永远 的……连瑞典文学院居然都从它习惯的昏庸状态中醒来，把奖给了政治最不正确的作家奈保尔。”“他不仅仅是能够看到和感觉到，更能够勇敢地记录他看到和感觉 到的。这才是更艰难的。”“如果奈保尔的作品有什么倡导的话，那就是文明，具体地说是西方文明。”“奈保尔获奖是在令人忧郁的大潮中一个令人欣悦的意外。 也许，911 以后，居然连知识分子也智能了起来。”

《时代》周刊则说，“奈保尔是对世界上的病态政府、贫困、混乱地方的最刻薄批评者，同时他也是西方文明的最优雅的赞美者。”

第五篇：奈保尔，鲁迅，昆德拉

由于第三世界的成长背景，奈保尔的作品里充满了社会内容，充满了愤世嫉俗，充满了责任意识。如果说昆德拉是描写共产主义社会的代表作家的话，那么奈保尔就是描写第三世界的代表作家。西方评论家经常把奈保尔和康拉德（Joseph Conrad）模拟，不仅由于他们都写了殖民地，他们的文字风格有相近之处，更由于他们的作品都对人性的野蛮之处流露出强烈的悲观情绪，他们都明显地推崇西方文明。奈保尔本人也非常推崇康拉德，并在他最好的作品里模仿了康拉德。

康拉德 17 岁离开了出生、成长的波兰，他的文学建立在远离了家乡之后；奈保尔 18 岁离开了出生、成长的千里达，他的文学也建立在远离了生长地和祖籍 印度之后。但青少年时期的经历，在相当大的程度上左右了他们成年以后看世界的角度。他们虽然成年以后都选择居住英国，用英语写作，但他们都没有真正的国家，同时也正因为没有国家而了解更多的国家。

对于中文读者来说，如果把奈保尔比做第三世界的鲁迅可能更容易理解他是哪种作家。和鲁迅一样，奈保尔对社会的阴暗总是忍无可忍，他说“两个半球的黑 暗之处成了我写作的主体。”他承认自己是一个感觉非常强烈的人，“我对事物的反应总是过于强烈，但正是出于这种对于事物的强烈反应我才写作。当我对事情没 多少感觉的时候，就写不出什么东西来。”“如果一个人对事情没有强烈感觉，大概就不应该去写作。”情绪的表达一直主导着奈保尔的写作，这大概也是他和鲁迅 的共性之一。

鲁迅苛刻、挑剔、对事情的态度绝不中庸。奈保尔也是观点鲜明，绝不站在中间灰色地带，同意他主张的人极为欣赏，反对他的人则恨之入骨。他的毫不“含蓄”的思想观点、惹怒众人的实况描述、刻薄不饶人的评论，都使他成为当代最

有争议性的英语作家之一。曾是他的好友，现在则是对头的美国作家泰鲁（Paul Theroux）在《奈保尔的阴影》（Sir Vidia’s Shadow）一书中说：“他有很鲜明的观点，有很强的个性，杂志编辑们喜欢这种作家。”《华盛顿邮报》专栏作家霍格兰（Jim Hoagland）评论说，“奈保尔的本性和他作为作家的责任就是去刺激、激怒别人。”《纽约时报》记者问奈保尔是否对关于他而引起的争议感到疲惫，他 说，“一点儿都没有。能惹起这种敌意对一个作家来说是很重要的。如果一个作家不能惹起敌意，他就死了。”

鲁迅在愚蛮、酸腐、顽固的中国文坛一直是孤军作战，奈保尔在西方知识界的左派大潮和第三世界文化人的反西方浪潮中也是逆流而上。但是奈保尔比鲁迅幸运得多，毕竟他生活在一个自己所赞美的文明社会、文化价值中；而鲁迅则生活在一个他痛斥的文化和社会中，其艰难和悲愤可想而知。奈保尔说，“一个作家只能 被他所认可的那个文化、那个社会和那个国家所接受和承认。”

鲁迅对中国文化持强烈的批评态度，痛恨到用“吃人”来形容。奈保尔则干脆认为第三世界（主要是指非洲、拉丁美洲和中东等）没文化。奈保尔和鲁迅的共 同点是他们都指责大众的愚昧和野蛮。但这种对大众的指责是有值得探讨之处的，因为制度是统治者控制的，文化是知识人创造和发展的，而大众只不过是制度和文 化的双重牺牲品罢了。而大众这倒霉的牺牲品，在专制制度下不是奴仆就是暴民。

奈保尔对官方作家和第三世界知识分子群体的批评也是他遭到攻击的主要原因之一。他甚至痛骂第三世界知识分子绝种了或毫无功能，他说，“西方这种社会不产生群体狂热，而群体狂热是知识分子堕落或绝种的结果。”读到如此精辟的论断，不能不使人想起近年在中国发生的群体狂热：北约误炸中国领馆后的举国疯 狂，中国飞行员王伟被美机撞落事件后的群情激昂，美国遭袭击后渲泄仇恨的中国网民，反日的狂躁……而在美国，在遭到历史上最严重的残忍攻击、在三千多无辜 生命瞬间被谋杀之后，美国人震惊、悲愤、支持美军去抓获恐怖份子，但却没有在全国任何一个地方举行声势浩大、群情激昂的集会声讨穆斯林人、烧毁拉登头像。 他们只是默默地悼念死者、深情地高歌“上帝保佑美国”、然后坚定地举起星条旗，举起正义的力量、举起自由的价值、举起西方的文化、举起人类的文明。

再看第三世界穆斯林国家和地区，在沙特阿拉伯、在印度尼西亚、在埃及、在阿富汗、在巴基斯坦、在巴勒斯坦……，疯狂的集会怒吼、烧美国国旗、烧布 什、布莱尔模型此起彼伏。然后呢？狂热之后一片空白，他们根本不知道自己在为什么价值而狂热，只有渲泄仇恨。在愤怒声讨美国、把一切都怪罪西方之后，他们自己的社会照样贫穷、照样落后，照样一团乱糟。面对这种现状，不是他们的知识分子堕落或绝种，又是什么呢？当然，或许可以理解的一点是，独裁政权太残酷， 把任何真正知识分子的种子都斩绝了。

如果把奈保尔和昆德拉相比，两人也有相近之处，虽然他们后来都到了西方，但他们作品的主要内容都是抨击自己曾经历过的、熟悉的那个社会。他们都急于 在作品中表达对社会的看法，经常直接议论。奈保尔比昆德拉的高明之处在于他的

议论总是非常自然地由书中的人物叙述、表达出来，如果不是特别留意，并不容易 察觉到；昆德拉则总是由作者直接跳出来议论，经常显得很突兀。

奈保尔和昆德拉作品的另一个相似之处是结构和内容上的散乱。昆德拉的作品主要是小说，但读起来却很难有是在看小说的感觉，你得很有理性地把它们作为 一种了解共产主义的教课书才能读下去。读奈保尔的小说和纪实作品也有同样感觉，你也得很有理性地把它们作为了解第三世界的教科书去读。奈保尔的几本主要小 说，像《比斯瓦斯的房子》和《河湾》等，其文学色彩和质量远超过昆德拉的小说，但奈保尔的纪实作品则写得很不到家，背景材料交代差，过于拘泥自己的旅行日 志，而不是逐渐地、层层深入地介绍这些国家；很多不着边际、并不能说明什么问题的的琐碎细节也没有删掉。他自己间或的议论经常很精彩，可惜被夹杂在他旅途 匆忙的脚印中，读者如不十分留意就被闪过去了。

但奈保尔、昆德拉和鲁迅这三位作家的一个类似特点是，他们的思想价值超过他们的文学价值。人们需要昆德拉去更深刻地了解、抨击共产主义社会；人们需 要奈保尔去了解（共产社会以外的）第三世界、去抨击那个世界的黑暗；中国人也需要鲁迅去更深入地认清中国社会和文化中的弊端。对于第三世界国家的作家来说，从受害者的角度写抨击压迫者的作品并不需要多少智能，有原始的情感就够了，所谓“有压迫就有反抗”。但是能审视自身、本民族的问题则既需要智慧，也需 要勇气。

西方产生了这么多西方的批评者恰恰是西方的骄傲，西方民主制度的骄傲，西方文化的骄傲。而东方产生了这么多独裁政权的维护者正是东方专制制度和非人文化的的耻辱。而奈保尔，这个第三世界独裁制度和落后文化的抨击者，才真正是东方、第三世界知识分子的骄傲。

第六篇：奈保尔，乔伊斯，普鲁斯特

奈保尔年轻的时候深受莎士比亚和狄更斯的影响；他喜欢的作家包括普鲁斯特、巴尔扎克、毛姆、托尔斯泰、福楼拜、托马斯．曼等。他讨厌简．奥斯汀，托 马斯．哈代，亨利．詹姆斯等。为了生存，奈保尔曾经给一个文学杂志写书评，所以，在大约有五年多的时间里，他读了许多当代小说，感觉很糟，总是尖刻批评，甚至说“自由的一个定义是，一个人有不读新书的自由。”

除了新书，即使对某些经典和文豪的作品，奈保尔也常有微词。虽然他曾很欣赏普鲁斯特，年轻时也曾说过喜欢《尤利西斯》的作者乔伊斯，但他到纽约签新 书时对《纽约时报》记者表示，他并不为普鲁斯特和乔伊斯没有得到诺贝尔奖而遗憾，认为他们对世界不够关心。他对乔伊斯的批评曾被广为报导和引用，他说：“我没法读乔伊斯。他是个快要瞎了的作家，我理解不了快瞎了的人写的东西（乔伊斯晚年眼睛动过几次重大手术，几乎失明。他蒙着一只眼睛的照片很著名。在这 里奈保尔幽默地表示，乔伊斯根本看不见别的世界），他就知道写都柏林和

他自己的反叛、天主教的罪过。他对世界不感兴趣……他的作品没有普世意义……他的想 象力太差，无聊地记录他周围那些琐碎事。”

其实，乔伊斯和奈保尔恰恰代表了两个不同世界的不同文学表达内容、不同文学表现形式，二者的产生完全取决于两个人的不同社会生存背景。从形式上来 讲，乔伊斯尝试各种不同的文体、注重语言技巧、玩味复杂词汇、故意追求晦涩，自己声称要让专家们就他要表达的意思研究几个世纪。他用非传统的写作手法开始了 20 世纪的文学。奈保尔则用传统表现形式，文字也简单、直朴、冷峻，几乎从不用大长句子，正好和乔伊斯经常故意追求文字的俏丽相反。

但奈保尔并不是不在乎文字的使用，他同样对遣词造句非常精心，只不过是追求另一种风格罢了。当然，明显地，和追求文字本身的美丽相比，奈保尔更重视 文字所要表达的内容。乔伊斯的一页纸可以让读者来回琢磨好多遍，玩味文字本身就可以是读书的目的；而奈保尔的作品则是过目明了，没有装腔作势，没有装饰和 点缀，也没有什么值得玩味的。但他们作品的共同特点都是故事性不强、情节不紧凑、人物形象不够吸引人。一个偏重文学技巧，一个偏重社会内容，所以这两类作 家虽都属于评论家们的骄子，但都不会有多少大众读者。

从内容上来讲，乔伊斯是典型的纯西方作家的代表，他的眼睛的确不太好使，他看见的东西太少，太身边化；但是他的“心”却功能强大，他心灵的感觉不仅 敏感，也更细腻。比较起来，奈保尔的确眼睛远比乔伊斯明亮，他看见了太多的丑陋，但残酷的现实经历经验多少把他的心磨上了一层老茧。造成这种不同的原因除 了他们本身性格、气质的巨大差别之外，他们不同的社会生活背景当然起了更决定性的作用。

乔伊斯所接触、了解的世界平静、秩序、文明；虽然他也一直穷困不堪，甚至一直都比奈保尔更贫穷，作品也多年被禁，但外在的社会对作家本身没有多少干预，更远远不能完全主导、左右作家的生命和思考，所以他完全有可能、有余地躲进自己的世界，去开拓、浇灌自己心灵的园地。在乔伊斯生活的资本主义社会里， 眼睛瞎一点无关紧要，正好可以孕育更丰富的内心世界。那是一个更适合文学发展、文人成长的社会环境。这就是为什么在二次世界大战以前的欧洲产生了人类迄今 为止最辉煌的文学。

而奈保尔所接触、了解的社会（虽然他 18 岁以后住在英国，但他看世界的角度已经完全取决于他的第三世界成长的背景）则可以完全左右、控制一个人的命运；个人的生命全部陷入和社会生存环境的战斗中，而在这种战斗中，个人永远是失败者。那是一个碾碎个人的社会，在那种社会里，哪里还有发展个人心灵的余 地？即使奈保尔的文学，也是靠在西方文明的土壤里才成长起来。第三世界、或从第三世界来到西方的作家，能够清晰地描述第三世界，再有深刻的思想认识（换句 话说，能有眼睛和头脑），就已经十二分难能可贵，就已经屈指可数。

在奈保尔的小说里，社会的存在超过了个人的存在；也就是说，在小说里你清楚地看到周围的社会，感觉到周围的社会，但他的人物形象却不够清晰。除了《比斯瓦斯的房子》以外，奈保尔的小说差不多都有这种倾向。即使有很浓厚自传色彩的、用第一人称写的《抵达之迷》（The Enigma of Arrival），也给读者一

种无论如何也走不进他心里的感觉，或者说，你和书中的主人公一样看见了他周围的世界，觉得离他周围的世界很近，但却总觉得离这个一直跟你说话的主人公有距离。当然这可能只是我个人的感觉。而从普鲁斯特和乔伊斯的作品中，读者几乎感觉不到什么社会存在，除了周围的邻居、朋友，你甚至怀疑他们有没有社会。人、人、人，他们的作品里人的存在几乎把社会的存在挤没了。读者读出的是充满血肉、人心、人性的人。同样，这种情形难道不也正是西方社会的写照吗？人的存在大于社会的存在，人是清晰的、完整的，可以掌握自己命运的独立的人。

“心”力不够则是共产主义国家和其它第三世界国家作家的普遍缺陷，这是悲惨的命运的缺陷。野蛮的文化摧残心、病态的社会践踏心、专制的制度扼杀心。在社会这个庞然大物面前，个人是那么渺小，他从来都不清晰、不完整、不独立、不有血有肉；他随时都可以被社会吞没，他的命运完全被社会左右。所以，只要第三世界独裁当道，吃人的文化主导，那里就绝对不可能出现乔伊斯、普鲁斯特、纳博科夫式的作家；个人的命运无法从社会生存环境的命运中逃脱出去，人都被吃没了，怎么产生人的文学？

在许多第三世界国家作家的作品中，尽管都有心理活动，尽管都在想，但就是感觉离“心”遥远。这或许是由于生你、养你的那个社会太残酷，你接触到的一切都太残酷，你从一开始和社会交往就开始堆积心灵的老茧，而不是去哺育一种温柔的情怀，不是你不想，而是你没有可能。

实际上，西方的文学世界（二战以前的）是一个第三世界作家几乎无法企及的艺术象牙塔，那从塔心里散发、流露出的闪亮的人性光芒是在黑暗中挣扎的第三世界作家感叹而望尘莫及的。不知道当心灵被黑暗和邪恶致残之后，得靠什么才能修补？我甚至怀疑制度和社会对人的心灵的致残是永久性的、致命的。

由于世界不同，所以才有了这些不同的作家。当然奈保尔也有很多自相矛盾之处，他既有欣赏乔伊斯和普鲁斯特的一面，又有对他们不以为然的一面；另外他年轻时的作品和观点和后期也有所不同。由于今天有一个巨大的第三世界，我们必须有奈保尔（必须！）。而事实上，奈保尔的努力正是推动第三世界往产生普鲁斯特的方向挪动。

除了政治上的亲西方资本主义（不是西方社会主义！）之外，奈保尔作品的另一个最大优点是引起你对全世界的兴趣，使人成为一个世界主义者。以前总感觉中国人苦难深重，中国人的事情还管不过来、写不过来，哪儿还顾得上去了解其它第三世界国家？但读几本奈保尔，就产生强烈的想去中东、印度、非洲、拉丁美洲看看的愿望，就会渴望了解那里人民的生存状况。在第三世界仍占着大部份地球的时候，人们的确更需要奈保尔式的作家；而只有当黑暗、邪恶和残酷减少了之后，才有可能再产生乔伊斯和普鲁斯特式的作家。无论如何，奈保尔是幸运的，在他所热烈推崇的西方社会里孕育了他的第三世界文学。

第七篇：法拉奇和伊斯兰的“大战”

在西方当代知识分子中，意大利女记者、作家法拉奇（Oriana Fallaci）是非常奇特的一位。和奈保尔不同，她是土生土长的欧洲人，更为不同的是，她年轻的时候是个左派，而且是那种非常激进的左派，她曾反对越 战，同情越共，强调平等和女权，热衷于自由派的乌托邦，并和希腊的反政府游击队领袖（类似拉丁美洲的丛林革命者格瓦拉）结了婚，并以他的经历写了一本叫 《男子汉》（Man）的书，歌颂这个革命者是“真正的男子汉，有勇气，尊严，人道情怀，爱，但不被爱左右，勇于战斗，并能够获胜”。但到了晚年，法拉奇则 变成了一个右派，而且是那种相当激烈的右派。尤其是她对伊斯兰主义的批判，不仅在她的母国意大利引起官司，还在法国、瑞士等国家被当地的穆斯林等组织告上 法庭，成为西方知识界瞩目的事件。

1930 年在佛罗伦萨出生的法拉奇，可谓世界新闻史上的传奇人物，在 20 世纪七、八十年代，她曾采访过霍梅尼、邓小平、武元甲、阿拉法特、巴列维、 基辛格、卡扎菲等很多国家元首和权势名人，由此集结成书的《采访历史》（Interview with History）现在仍是美国主要新闻学院学生的必读书之一。但在写过九本书和大量采访文章之后，法拉奇却从新闻界退休隐居，近年常住曼哈顿。她不接受任 何媒体采访，几乎足不出户。许多人都要求过采访她，但她一律拒绝，闭门做自己的研究。在过去 20 年里，她一直保持沉默，不再发表文章。有人认为这位七十多 岁的老记者得了癌症后消沉了；也有人认为，法拉奇的左派幻想破灭，转变成了一个右派，思想发生了巨大变化，她是因反思自己的左派经历而痛苦、而沉默。

911 纽约世贸大厦被炸时，法拉奇正住在曼哈顿中城公寓，亲眼看到双星子大厦的轰塌。意大利一家大报编辑请求法拉奇“打破沉默，至少写几个字”，在愤怒和激情下，法拉奇一气写了八万字的题为《愤怒和自豪》（The Rage and The Pride）的长文。意大利的报纸破天荒地用了四个整版另加四分之一版，摘发了法拉奇的文章（删掉了其中过于激烈批评伊斯兰教的部份）。

美国媒体说，法拉奇“复出”后发表的这篇文章“成为欧洲新闻历史上最具震憾性的事件之一”，刊登这篇文章的报纸，在四小时之内卖出了一百万份！破了 历史纪录。随后意大利一家出版社把没有删节的法拉奇的长文出了书，七个月内在意大利卖出了 100 万本。法拉奇自己把书翻译成法文，在巴黎出版才几个星期，就销出 14 万册，登上法国全国新闻杂志《快讯》（L’Express）“非虚构类作品畅销榜”第一名。德文版在慕尼黑出版后，就登上《明镜周刊》畅销书榜 的榜首。该书后来又出了韩文版、希伯来语版等 20 多种文字在全球 30 多个国家发行。

该书英文版（也是法拉奇自己翻译的）在美国上市后，全球最大的网络书店“亚马逊”（Amazon）的编辑评论说，“法拉奇把它说成是一本‘小书’， 但其实正相反，它是一本伟大的著作，是一本宝贵的书，它震憾我们的良知。它也是法拉奇个人灵魂的素描，像一只戳入我们思想和心灵的牛角，和我们连在一 起。”

法拉奇被骂为“病态、垃圾、挑衅”

但法拉奇的这本书却受到欧洲左派知识分子几乎一致的批评和谴责，更有欧洲穆斯林群体和阿拉伯世界媒体的谩骂和攻击。一些宗教领袖在法国左派大报《世界报》上登文章谴责法拉奇散布“种族歧视”；英国左派报纸《卫报》专栏作家卡巴尼（Rana Kabbani）在该报撰文指责法拉奇“激烈地从左派向右派转舵”。另一家左派杂志《国际政策》则发表贝尔波利蒂（Marco Belpoliti）的文章，指责法拉奇的想法是“民族主义，排外主义，沙文主义”，并说法拉奇的“法西斯主义”在意大利有相当的民意基础。法国著名的研究伊斯兰教专家凯佩尔（Gilles Kepel）则把法拉奇的书称为“丑闻”，“是令人厌恶的垃圾”；巴黎主要清真寺的教区长鲍巴克尔（Dalil Boubakeur）则把法拉奇的书称为“挑衅”。法国左派旗舰报纸《解放报》则发表自由派评论家塞蒙（Marc Semo）的文章，说法拉奇的书是“病态的”……

法拉奇在书里究竟说了什么，引起了欧洲如此两极的反应？911 事件发生之后，探究伊斯兰原教旨主义的书成为紧俏货，但从政界到学界，绝大多数人都强 调，伊斯兰原教旨主义并不代表伊斯兰教，更不体现《可兰经》的真谛，穆斯林是爱好和平的，和原教旨份子完全是两回事。但法拉奇却在她的书中毫不含糊地指出，伊斯兰恐怖份子是现代的纳粹和法西斯，是新的盖世太保和黑衫党，他们正在进行“历史倒转”的十字军“西征”来进攻西方世界。西方左派媒体，偏袒这些穆 斯林，不对此高度警惕，结果导致西方在“自杀”。法拉奇在书中激烈抨击了西方左派媒体的“偏见”、“天真”和“愚不可及”；并把西方左派称为“伪知识分子 的恐怖主义”（pseudo-intellectual terrorism），“红色法西斯份子”（red fascists）。她说，纽约世贸大厦被恐怖袭击，世界上绝大多数穆斯林都感到高兴，其中包括移民到欧洲的那些穆斯林。如果西方“纵容、容忍或对这些穆 斯林抱有希望，就是自杀。”法拉奇特别强调，早在 20 年前她就指出，狂暴、极端的伊斯兰原教旨宗教和文化，将成为西方文明和国际社会的主要威胁；如果人类 掉以轻心，它将会毁掉整个世界。

法拉奇书的结论几乎激怒了所有欧洲的左派知识分子，因为她警告说：我们常被告知，穆斯林恐怖份子只是一种伟大信仰（伊斯兰教）中失望、绝望、邪恶的 一小块边缘部份；但事实是，它是伊斯兰教本身的一个组成部份。“伊斯兰教（Islam）和伊斯兰主义（Islamism）之间没有重要的区别。”伊斯兰教 本身有严重问题，“伊斯兰教这座大山，在过去 1400 年来都没有移动过，从来没有从它蒙昧的深渊中挣扎出来，没有向文明世界打开它的大门；它迄今都没有愿 望和自由、法制、民主与进步发生任何关系。”

法拉奇发出如此“大胆”的言论，不仅遭到欧洲左派知识分子和穆斯林的围攻，阿拉伯世界更是一片叫骂。沙特阿拉伯的报纸把法拉奇称为“犹太复国主义的走狗”。三家法国“反歧视”团体、一家瑞士类似组织，还有意大利的穆斯林团体，分别在巴黎、日内瓦、罗马的法院起诉了法拉奇，要求法庭查禁法拉奇的书，并 控告法拉奇“散布歧视和仇恨”，要求把这位女记者逮捕判刑。

法拉奇聘请了研究纳粹浩劫的专家和作家葛德内代尔（G-W Goldnadel）做她的律师，这位作律师说，“法拉奇的书是一本很重要的著作，它震憾人们的良知，

是本具挑战性的书。现在这个案子的核心是：反击伊斯兰恐怖主义将更加困难，因为那些“知识分子恐怖主义（intellectual terrorism）”用反歧视的口号来包装自己（禁止人们自由地批评伊斯兰）。”

继法拉奇被控告之后，两个意大利的穆斯林团体给她发信，扬言杀掉她，因为她写了批评伊斯兰教和阿拉法特的文章。《华尔街日报》就此发表了题为“意大 利的鲁西迪”的社论，把法拉奇列为遭霍梅尼下令追杀的英国小说家鲁西迪之后、第二个因文章观点而生命受到威胁的西方作家;并对这种勇敢地站出来谴责自杀炸 弹和恐怖主义的行为赞誉说，“欧洲的良知有了名字：法拉奇”。

面对死亡威胁，法拉奇毫无畏惧，她又发表“反犹在欧洲”的文章，其中不仅强烈谴责巴勒斯坦自杀炸弹,并批评欧洲对这种有意杀害平民的暴行保持沉默。她毫不客气地批评曾采访过的巴解主席：“很多意大利和欧洲人把阿拉法特当成绅士，但这个什么也不是的家伙从沙特阿拉伯的王子们那里拿钱，做墨索里尼那样的 宣传，却梦想着进入历史成为巴勒斯坦人的乔治. 华盛顿。这个语法很差的可鄙家伙，在接受我采访时，结结巴巴说不成完整的句子，无法进行准确的对话;还把唾 沫星子喷到我脸上嚎叫说，我们的文化比你们西方高级，我们发明了阿拉伯数字。”

《华尔街日报》的社论说，“虽然我们不是百分之百同意法拉奇的文字，但她说的大部份是事实;而且她有权利说她想说的。那些恐吓要杀她的伊斯兰组织实 在是找错了对象，因为法拉奇可不是容易被吓住的。……这位今年 75 岁的老记者见过真正的混世魔王，例如毛泽东和阿拉法特。”这位老人说，用自杀炸弹来杀我？天哪，那是不是太浪费了。”

权力像一剂春药，谁沾谁发疯

法拉奇是一位传奇般的记者，她以对独裁者和权势人物尖锐地提问、尖刻地批评而出名。她那本《采访历史》被《华盛顿邮报》誉为“采访艺术的辉煌样 板。”美国《滚石》杂志则称其为“当代最伟大的政治采访。”连《花花公子》杂志也忍不住评论说，“如果你不明白这世界怎这么乱，法拉奇的采访中有答案：那 些自我吹嘘的家伙们在左右着世界。”

法拉奇的《采访历史》所以被学习新闻的人作为教科书，不仅由于它体现新闻采访技巧和专业训练，而且该书放射出一种罕见的精神力量：挑战权力，拒绝谄 媚。法拉奇在该书前言中说，“那些决定我们命运的人，并不比我们聪明、有远见、有韧力，他们只不过更能钻营，更有野心而已。”通过对权力者的采访，法拉奇更发现权力对人的腐蚀。权力像一剂春药，谁沾谁发疯；权力使人腐败、骄横、愚蛮、迷狂。因而法拉奇厌恶权力，她说：“我认为权力是不人道的、令人痛恨的现 象。”

正因为对权力持这种看法，法拉奇在采访那些名人时，不仅毫无很多其它记者那种谄媚、奉承、巴结，而是尖锐地提问，刨根问底地追击，毫不客气地挖掘， 然后毫不留情地把权势者的丑陋全部写出来。以讲计谋、玩权术，老奸巨滑闻名世界的政客、前美国国务卿基辛格曾说，他“一生中做的最蠢的事”是接受法拉奇

采 访。法拉奇在采访后记中说，基辛格“像鳗鱼那样来回滑动，躲避任何实质性的问题”；“像岩石和癌症”那样僵硬、顽固而不可改变。但法拉奇用她特有的进攻性 提问，也把尼克松的智囊逼问得颇为招架不住。

法拉奇的那篇采访发表后，引起美国政坛一场小地震，因基辛格说他“像西部牛仔，独自骑马，英雄打天下”，好像白宫不是尼克松当总统，而是基辛格当 家。这种喧宾夺主引起尼克松愤怒，不再接基辛格的电话，吓得基辛格又赔不是，又要求举行国会听证会，指控法拉奇歪曲了他的原话。法拉奇给美英几家大报和电视台发去信，要公布全部录音记录，因基辛格说的每个字都在录音带上；并在书中讽刺地说，基辛格这种说法，简直是不把自己当一个绅士，而是当“马戏团小丑”。

法拉奇在 1980 年访问了刚复出不久的邓小平，第一个提问是，“天安门城楼上的毛泽东像是不是还要挂在那里？”后来追问邓，“你们说文革灾难是四人帮造成的，可中国人却举起五个手指头，那第五个是不是指毛泽东？”同时还问这位刚刚获得权力的中国领导人什么时候退休。

法拉奇这种挑战性提问，常常刺激得独裁者想杀掉她。霍梅尼在法拉奇采访后曾召集会议，研究是否干掉法拉奇。后来第二次法拉奇到伊朗采访，一下飞机就被逮捕，幸亏被一位当地翻译和美国上校救出。法拉奇在墨西哥采访内战时，曾身中数弹，被认为死亡拖进了太平间才得以逃生。

这种独特的采访经历，和她特有的蔑视权力的采访风格和精神，使她对专制、暴虐、权力深深地痛恨。她在《采访历史》的前言中说，“人类尊严的最美丽的 纪念碑，不是雕像，不是旗帜，而是希腊伯罗奔尼撒岛山坡树上刻印着的三个希腊字母“oxi”（英文 No）。在纳粹占领期间，那些渴望自由的人们把它刻印在 那里。纳粹上校们用石灰涂盖了一次又一次，但经过雨水和阳光，那三个字母倔强地、不可磨灭地、奇迹般地又闪耀在那里。三十多年了，它仍在那里。”

她期待读者，“应该在脑海中记住那三个涂盖不住、倔强地、不可阻止、无法磨灭的希腊山坡树上的字母。”《采访历史》一书的扉页上，写着“献给我的母 亲和所有不喜欢权力的人”。而作为新闻记者，以及任何要从事新闻写作的人，恐怕不仅在读法拉奇的书的时候，而是一生中一直记住那三个字母，永远对权势者说 No：挑战权力，拒绝谄媚！

像佐拉一样是“灵魂的哭喊”

在美国遭恐怖攻击后，法拉奇强调西方对穆斯林极端狂热份子对人类文明的摧毁力重视不够。她认为穆斯林恐怖份子绝不仅仅是对着美国，他们是与整个西方 文明价值为敌。她强调跟整个伊斯兰世界恐怖份子的战役必须打，因为“如果美国垮了，欧洲就垮了，整个西方就垮了。”这个观点和奈保尔几乎完全一样。奈保尔 说，“美国不可以倒下，美国绝不可以失败。如果美国垮了，我们的整个世界就垮了。这不仅是美国受到威胁，这是整个世界经济、我所赖以生存和写作的文明世界 受到威胁。”正是因为法拉奇和奈保尔对伊斯兰极端份子的直言抨击，

惹来了恐怖份子的仇恨。但他们这种声言要用谋杀的方式对待言论的，只能更清楚地证明法拉 奇和奈保尔对他们那个世界判断的正确性。

对法拉奇在欧洲被穆斯林起诉将如何判决，标志着欧洲是不是坚持言论自由的原则，是否对言论实行双重标准。因为在法国、意大利等欧洲主要国家，穆斯林 人办的报刊，恶意造谣和诋毁基督教、反犹主义等言论比比皆是，包括明显是编造的所谓美国中央情报局和犹太人秘密连手炸毁了世贸大厦然后嫁祸给阿拉伯人的 书，上了巴黎的畅销书榜，都从来没有人起诉他们散布“种族和宗教仇恨”，现在法拉奇的书有对伊斯兰教的批评，就被告上法庭；如果她被定罪，就是欧洲在言论 尺度上实行双重标准。

按照言论自由的原则，真理和真实只能通过公开的辩论、信息的最大限度流通来获得，而不是通过监狱和限制言论的公开发表。法拉奇是作家，她不是街头暴 力和仇恨的煽动者，她像所有爱好言论自由的知识分子一样，应该有对任何宗教公开质疑、批评（以至激烈的批评和蔑视）的权利，这种基本人权绝不可以为了“政治正确”而被剥夺。

美国《评论》杂志资深编辑考德威尔（Christopher Caldwell）在该刊“法拉奇事件”专文中指出，法拉奇的书中虽然有些用词过于激烈，有些表述不太严谨，但就像当年佐拉那篇著名的“我控诉”的辩护词一样，是一个有良知的知识分子的“灵魂的哭喊”，说出了很多人也同样认为、但不敢说出的事实。

网络书店“亚马逊”的编辑在书评中说，“法拉奇用她著名的勇气，迸发出毫不留情的指责、愤怒的抨击；用她残酷的真诚，表达出清晰透明的思想和热情、令人不快的真实和看法，那种我们全都有，但却不敢说，或者不敢大声说出口的看法。”

第八篇：法拉奇和美国的“恋情”

法拉奇那篇“愤怒和自豪”，在欧洲惹了几场官司，并遭到死亡恐吓。但也同时深受热爱自由的人们赞赏，因为在那篇长文中，不仅能读到她对伊斯兰原教旨 主义的愤怒，人们同时看到，这位身患癌症、已 70 多岁的老太太，对美国那一往深情完全是一个热恋中的少女，那份柔情、那份炽烈、那份真诚，让人强烈地感到 她的爱之真，情之切。读她这封长长的关于美国的“情书”，相信任何对美国没有先入之见的人都会深受感染。

法拉奇这篇书信体文章在 911 事件后第 18 天，在意大利最大的报纸《Corriere della Sera》上发了四个整版。在西方严肃大报上，言论占一个整版都相当罕见，而占整整四个版面的事情，则大概也像 911 事件一样是绝无仅有的；可见意大利媒体对这篇文章的重视。

以我个人有限的阅读经验，我只读到过三个人对美国热爱到崇拜的地步：第一个是《论美国的民主》的作者、法国人托克维尔（Alexis Tocqueville）。这位法国学者在 160 多年前到美国实地考察，然后写出了至今仍为很多美国大学政治系学生必读书之一的经典著作。这本书可以说是 和法国艺术家当年赠送纽约的那座矗立在曼哈顿南端爱丽斯岛上的“自由女神像”一样，成为法国知识分子热爱美国的象征，同时更是一座屹立在人类思想界的丰 碑。

在书中，这位当年 26 岁的法国青年热烈地赞美说：“在美国，个人财产受到的保护大于世界上任何一个国家。”“在这个社会里，按百分比来说，他们的文 明程度高的人，多于我们今天欧洲的任何国家。”“世界上没有一个国家的法律像美国那样铁面无私，也没有一个地方的公权像美国那样分掌在如此众多的人们之手。”“美国的宪法，是我们已知的世界上最完美的联邦制宪法。”“美国的令人向往之处，就在于人在那里可以自我奋斗。只要你去追求，就能获得幸福和自由。”

第二个是前面几章提到的《知识分子》作者、英国人保罗．约翰逊，他的知名著作《美国人的历史》（A History of the American People）自序的最后一句话是：“美国这块土地产生了出色的人民，我爱他们，向他们致敬。”在全书的最后一段，这位英国著名的历史学家总结说：“美国 这条国家之船向前航行，她将继续是各个种族的人类的第一个希望、最好的希望。回顾她的过去，展望她的未来，预兆是，她将不会让充满期待的人类失望。”

第三个就是这位曾采访过多名世界风云人物的意大利人法拉奇。在这篇“愤怒和自豪”中，她说，“对我来说，美国是个情人，不，是丈夫，对他我会永远忠诚。”

三个都不是美国人，但他们都通过对美国历史、美国制度、美国人民的深刻了解，凝成了对美国的热爱；和对以美国为代表的人类文明价值的认定。

对意大利爱之深，责之切

在法拉奇的这篇文章中，这位全球新闻界知名的女记者在热烈赞颂美国的同时，以自己在穆斯林独裁国家采访的亲身经历，毫不客气地、充满个人感情色彩地强烈谴责了那些国家的专制制度和落后的文化。她还毫不留情地痛斥了自己深爱的祖国意大利。

多年来法拉奇一直住在纽约曼哈顿，她早就可以加入美国籍，但对母国的深情，使她只持美国绿卡，而没有放弃意大利国籍。但是，在这篇长文中，她用了大 量篇幅抨击意大利政府、意大利社会、意大利人。她处处把意大利和美国相比，那种处处不如人、恨铁不成钢、爱之深、痛之切给人深刻的感染力。我在法拉奇对意 大利的痛斥中所强烈感觉到的，是她对意大利那血肉相连、永远无法割舍的深情。

法拉奇的这篇长文是这样开始的：这次你让我说几句话，让我至少打破一次沉默。我自己许多年来选择这种沉默是为了避免和那些饶舌的虫子们打交道。我这 次要打破沉默，是因为我听到在意大利也有人和在加沙的巴勒斯坦人一起欢呼：

“胜利！胜利！”男人、女人和孩子，假如你可以把那些欢呼的人称做男人、女人和 孩子的话。他们说：“太好了，该收拾一下美国了。”我非常、非常、非常愤怒。我的愤怒是冷静的、清醒的、理性的。这种愤怒促使我响应，同时唾弃他们。非裔 美国诗人玛雅．安杰洛（Maya Angelou）曾说：“愤怒吧，愤怒是有益的，是健康的。”你的要求触发了早就等待爆炸的弹药。

法拉奇接着描述了 911 当天她在自己的曼哈顿寓所目睹世贸大厦倒塌时的震惊，尤其是看到有人从八、九十层楼上往下跳时的目瞪口呆。然后法拉奇谴责巴 勒斯坦人对美国遭攻击的庆祝，痛斥她通过几次亲自采访而深刻了解、并极为厌恶的阿拉法特。她说，“我不原谅阿拉法特的任何事情。”然后她对比独裁国家和民 主社会：

一个越民主、越开放的社会，越容易遭恐怖份子袭击。一个越自由的国家，一个不是被警察控制的国家，越有被劫持飞机而遭杀害的危险，像多年来在意大 利、德国以及欧洲其它地方发生的。但是在那些警察国家的飞机场和飞机上，我从来都感觉安全，安静得像个熟睡的婴儿。我只担心被抓起来，因为我写过骂恐怖主义的文章。但在美国的飞机场和飞机上，我却感到紧张，在纽约就加倍紧张。美国的脆弱恰恰是由于美国的强大、富有和现代化。这个多民族、多种族的国家慷慨大 方，心胸宽广，尊重她的公民和客人。如果一个“穆罕默德”什么的从阿富汗来探望他的叔叔，没有人会说他不可以到飞行学校学开 757 客机；没有人不允许他到 大学里学化学和生物：这两项可以导致生化战争的科学；没有人；即使政府担心这个阿拉的儿子可能劫持 757 客机，或往水库扔一个装满细菌的小瓶，引发一场灾 难。

共产国家把男人都阉了

对于 911 之后美国城乡的星条旗海洋，这位老记者说：一个全国都热爱星条旗的国家，和那些人们只在体育馆挥舞国旗的国家是完全不同的。前者没有人命 令他们这样做，他们是自发地表达自己的个性，表达他们个人化的幸福。而共产国家做的正相反：人民被禁止反抗，禁止自我管理，禁止表达自己的情感，禁止发财 致富。正如我的父亲常说的，共产主义是一种君主政权，是一种旧的君主制，因为他们把男人都阉了。这场伊斯兰的所谓“圣战”，可能要的不是我们的土地，而是 要占领我们的灵魂；要使我们的自由和我们的文明消失；要消灭我们的生活方式：怎么活、怎么死、祈祷不祈祷、信教不信教；要摧毁我们吃、穿、住、行和娱乐的 存在形式。如果我们不抵抗他们，如果我们不捍卫自己，如果我们不起来战斗，他们就会赢这场“圣战”。结果就将是摧毁我们已经建立起来的、无论它是否完美， 但我们正在改善、正在提高的这个世界；摧毁我们的文化，我们的艺术，我们的科学，我们的道德，我们的价值，我们的愉悦……天哪！

法拉奇沉痛地继续写到，早在 20 年前，她通过自己在穆斯林世界的实地采访和考察，就已发现伊斯兰宗教和文化的问题。她说在苏联军队进入阿富汗时，她 在那里采访，看到当地的那些阿拉的儿子们把苏军战俘砍断腿，或剁了胳膊。在孟加拉国国首都达卡，她亲眼看到在一个体育场公开处决 12 个被指控性行为不够检 点的青年，是在一万两千名穆斯林观众“阿拉，阿拉！”的欢声雷动中，用刺刀戳进这些年轻人的肚子或胸膛。

法拉奇激愤地说，1972 年她采访阿拉法特时，这位前恐怖主义组织的头子强调阿拉伯文化比西方高级很多倍，因为他们发明了数字和数学。法拉奇直率地 为西方文明辩护，她说：数字和数学是包括希腊、印度、中国、埃及等很多民族和国家同时发现的，并不是阿拉伯人的发明。而且如果真的和伊斯兰文化对比，西方 文化更丰富，对人类更有贡献。西方有古希腊民主，有文艺复兴，有霍默，柏拉图，亚里士多德，有达芬奇、米盖朗其罗的绘画，有巴赫、莫扎特、贝多芬的音乐。 离开这些音乐，我们无法生存，但在他们的文化，或所谓的文化中，这些音乐却被禁止。最后，我们有科学，感谢上帝！正是科学使我们可以消除疾病，使我至今仍 活着，感谢我们的科学，而不是“穆罕默德们”。正是科学，使我们发明了那些惊奇的机器：汽车，火车，飞机，宇宙飞船，我们飞上了月球。正是科学带来了电， 收音机，电话，电视，这一切改变了这个地球的表面。现在是那个致命的提问：在另外那种文化的后面有什么？我们面对的是他们的一夫多妻制，是女性比骆驼还不 值钱的原则。……我永远不会忘记在罗马的伊朗大使馆的经历，我为采访霍梅尼而去办理去德黑兰的签证，因为我的手指甲染成了红色，他们就像对待一个妓女那样 恨不得把我立即烧了，对他们来说，一个红指甲就是不道德的标志。他们竟命令我立即把红指甲弄掉……

被强迫做穆斯林的二姨太

法拉奇接着讲到她到德黑兰的遭遇，在采访霍梅尼之前，她被要求必须穿伊斯兰服装。当时已没有多少时间，她准备在送她来采访的汽车里换去她的牛仔裤， 但她在当地雇用的男翻译坚决反对，说她是疯了，因为按照伊斯兰教义，这样做就是死罪，要被当场射杀。后来翻译带她到附近一个不用的宫殿，那里的工作人员也 同情地让他们进去。但正在换衣服时，不巧管理这个宫殿的毛拉（伊斯兰教学者）走了进来，他大声尖叫“可耻，可耻，罪过，罪过！”按照伊斯兰教义，男女不可 在关上门的房间里独处，如果这样，他们必须结婚，否则就要处以死刑。那个毛拉随后拿来结婚证书，他有发给四个月临时证书的权力。法拉奇痛苦地回忆，那位男 翻译有妻子，是西班牙人。虽然《可兰经》允许穆斯林男子有四个老婆，但这位翻译的妻子绝不接受。而法拉奇当时更没有想到要和一个刚见面的翻译、已有妻室的 穆斯林男人结婚，做他的二姨太。但不这样做，她就要被处决，而采访霍梅尼的事则更是完全泡汤。法拉奇说，她当时处于绝对的两难境地。她写道，“我的朋友， 我不会告诉你这个事情的结局了。我很肯定，你一定会笑我，对你们来说，这好像是个笑话。”从法拉奇的话来看，以及最后她成功地采访了霍梅尼来推测，她当时 可能屈服了，因为她不想失去那个采访霍梅尼的机会，更不想就那么被处决。可想而知这件事对她的羞辱，对她的刺激，对她认识伊斯兰原教旨宗教和文化的作用， 那长远的作用。

在比较了西方和伊斯兰两种文化之后，法拉奇激昂地写道：当整个西方的命运、当我们的文明处于危机之中时，不管我们是意大利人，是法国人，是英国人， 是德国人，是澳大利亚人，是匈牙利人，是斯洛伐克人，是捷克人，是比利时人，是西班牙人，是希腊人，是葡萄牙人，我们都是纽约人，我们都是美国人！如果美 国倒下了，欧洲就会倒下，整个西方就会倒下，我们都会倒下。美国是块特别的土地，是个被人羡慕、被人嫉妒的国家。不是因为她富有，而是因为她的独特：她是 为那些需要的灵魂、那些需要家园的人、那些具有高贵的思想——自由的思想，或者说自由和平等的思想结合到一起——的人而诞生的。

正是产生这样高贵思想的土地，这样提供灵魂家园的国家，被法拉奇，以及全世界千千万万、各种肤色，各种种族的人，包括无数的流亡者，视为精神的“情人”，视为心灵的“丈夫”，视为人类的希望……

第三章：西方左翼知识分子

第一篇：西方左派是邪恶的帮凶

二十世纪是人类有史以来最灾难沉重的世纪，其对生命的屠杀和生灵涂炭远超过了被近代知识人所反复强调的中世纪的黑暗。希特勒的法西斯主义和斯大林毛泽东的共产主义直接导致了这些灾难。虽然以极右面目出现的法西斯主义和极左面目出现的共产主义都是同等的邪恶，但由于法西斯主义那种直接种族屠杀的罪恶非 常容易判断，所以其肆虐的历史前后不到十年。而共产主义由于打着平等，均贫富，照顾弱势群体，消灭阶级、阶层差别等美丽动听的旗号，因而吸引了全世界各个 阶层的无数人，尤其是知识分子；而且那些美丽诱人的概念，经过知识分子笔墨的渲染和美化，其灭绝人性的罪恶本质更被隐藏，所以共产主义推行的规模、时间和 其给整个人类带来的灾难，远超过了法西斯主义，而且自从它兴起至今已经将近整整一个世纪，还没有完全消失。

其实，邪恶并不可怕，无论世间有多么大的罪恶，只要人类有能力识别其罪恶本质，就一定能够摧毁它、战胜它（迄今为止西方自由世界的力量既战胜了法西 斯主义，也战争了共产主义的历史已经证明了这一点）；但最可怕的是没有能力认清邪恶本质，并在无法认清邪恶的同时，阻止正义的力量来铲除邪恶。二十世纪以 来，各个国家的大多数知识分子们就一直扮演着一个事实上帮助邪恶的角色。

尤其是自 20 世纪中叶以来，西方左派知识分子更一直是阻碍自由世界往前推进的一股强大势力。二战结束后，他们就愈来愈成为共产世界在西方的代言人，他们在五十年代同情、支持、美化共产专制；六、七十年代，疯狂反对越战；八十年代反对里根、撒切尔夫人领衔的冷战；现在又反对反恐战争。他们自视为“和平 主义者”，要“反对一切战争”。而事实是，他们反对一切抵抗邪恶的战争，由此成为邪恶的同盟，极大地增加了正义的力量保卫自由、拓广自由的难度。

热爱和平没错，没有人喜欢战争。但人类的历史已无数次证明，和平并不是用反对一切战争而获得的。两次世界大战的历史清楚地展示，在必要时不使用军事 手段，和平的目的根本无法达到。这里的关键是，战争有“正义”和“非正义”之分，把这两者完全不分，或故意混淆，不仅维护不了和平，结果往往是帮助了暴君，给人类带来更大的灾难。

西方左派是“有用的白痴”

在人类二十世纪的历史中，左派们的丑陋表演已经十分充分。连列宁都不无蔑视地把西方那些信仰共产主义的知识分子称为“有用的白痴”（useful idiots）。美国学者莫娜．查伦（Mona Charen）用这句话做书名，写了一本记载左派言行的书，2004 年出版后就登上《纽约时报》畅销榜，非常受欢迎。该书记载了二十世纪西方、尤其是美国 左派的种种愚蠢。在列宁、斯大林时代，左派们就纷纷朝拜莫斯科，歌颂苏联老大哥，把那块奴役俄国人的“动物农庄”美化成天堂。即使发生大饥荒，《纽约时 报》的记者还信誓旦旦地报导说，绝无此事，并以美化斯大林暴政的报导获得“普利策奖”。

六十年代越战时，是西方左派们展示偏见的一个高潮。一场抵抗共产邪恶的越战，被左派们描绘成是罪恶。他们不去反对共产主义，而是要“反反共”，专门杯葛那些反对共产党的声音和力量。美国知名的左派作家桑塔格（Susan Sontag）说：“越战在我良知中的形象是，美国滥用权力，美国自以为是，美国残忍；而越南则是弱者的英雄主义和痛苦的象征。”桑塔格这样看待越战并不奇怪，在 911 恐怖袭击之后，她又撰文说，这是美国的报应；并说美国伊战中摧毁萨达姆的炸弹，和恐怖份子是一样的。

在波尔布特屠杀四百万柬埔寨人的时刻，《纽约时报》记者尚博格（Sydney Schanberg)却报导说，“如果美国人撤出柬埔寨，那里的老百姓会生活得更好。”在苏联帝国崩溃之后，美国的左派仍在歌颂苏共独裁者。普林斯顿大学教授寇恩（Stephen Cohen）用赞美诗般的语言描述安德罗波夫，“尽管他当了十五年的克格勃头子，但他是苏联最有改革意识的资深领袖。”《纽约时报》记者伯恩斯（John Burns）则说契尔年柯“比安德罗波夫更热情，更率真诚实。”对戈尔巴乔夫，美国左派电视旗舰 CNN 创始人特纳（Ted Turner）赞美的更离谱：“戈尔巴乔夫比世界历史上任何一个人都走在前面，他比耶稣基督走得都快。美国总是落后六个月。”

特纳敢讲如此这般的疯话，虽然令人吃惊，但和被称为“左疯”的语言学家乔姆斯基教授相比，则是小巫见大巫了。乔姆斯基在越战时就宣称，越南是最民主 的国家，美国最糟糕。在 911 恐怖袭击之后，乔姆斯基又写了一本书，把一切归罪于美国，其调子和阿拉伯世界的反美者几乎一样。越战至今已经 30 多年了，乔 姆斯基从没改变对美国的攻击，总是把美国描绘成世界上最可怕的国家。但乔姆斯基却绝不离开这个他认为“最糟糕”的国家，到他认为“最民主的”越南或其它地 方。

但对共产政权垮台后的东欧和俄国，美国的左派媒体却是另一个调子。仅从美国媒体随手拈来几个例子：CBS 电视台报导说，“在前共产国家保加利亚，自 由导致了事实上的经济大灾难。”“波兰从共产主义向资本主义的转型，导致人民的每天生活更加苦难。”ABC 电视台则对结束共产专制的俄国这样描述：“在旧苏联时代，从没见过今天这样的俄国人：贫穷，无家可归，冬日的绝望。这种人的数量在增加，难道这就是民主？”

乌托邦幻想毒化知识人

西方左派为什么会丧失基本的是非判断能力？这里有几个主要原因：

首先，他们从意识形态和书本理论出发，不面对现实，不以“人”为中心。西方左派知识分子生活在学院和书斋中，常有理论脱离实践的幼稚病。他们从理论 出发，把美国之外的世界（尤其是极权社会）进行乌托邦式的“美化”，这些学者中很少有人真正在共产国家、在阿拉伯极权国家长期生活过，他们对那个世界没有 切身的体会和了解，全凭着意识形态的想象来美化那里的人文环境，包括那里的统治者；于此同时夸大、渲染他们所居住的美国等西方社会的缺点和不足。例如萨特 当年曾在巴黎歌颂斯大林，英国戏剧家泰南（Kenneth Tynan）在海德公园组织过支持卡斯特罗的集会，获诺贝尔文学奖多次提名的美国作家菲利普．罗斯（Philip Roth）则把美国反恐嘲笑为“沉醉于国家性自恋”。

其次是狂热，缺乏理性。知识分子多为读书人，按理说应该比平常人更多一些理性，更少一些情绪化的狂热。但西方左派和反战者的表现则恰恰相反。在知识 分子和演艺名人主导的反战集会游行中，人们更多看到的是意识形态式的狂热。同样这群人，他们永远是各种街头抗议示威的积极份子。在民主国家，集会抗议从来 不是什么勇敢的行为，跟民主政府叫喊，对独裁政权沉默，是最懦夫者的行为。那些在纽约、巴黎、伦敦进行反战、反全球化示威的人们那种狂热劲头，颇有法国大 革命中的群氓，中国文革中的红卫兵那种要翻身、要造反，要砸烂秩序的暴力劲头。狂热、缺乏理性者本质上不是知识分子，无论他有多少文化。难怪诺贝尔文学奖 得主奈保尔说，“狂热是知识分子堕落或绝种的结果。”

有人说，今天很多人反美，是由于美国的反恐战争打的不对，或者是由于美国太过于霸权。但事实并不是这样，反美者的一切根源在于反对西方基督文明、反对资本主义，这就自然一定要反对高举这两面旗帜的美国。他们的反美根本不是从近年才开始，早在二战刚一结束就开始了。

据美国两位新保守主义（neo-conservatism）的代表人物克里斯托（Irving Kristol）和波德霍雷茨（Norman Podhoretz）的回忆，战后的欧洲知识界一片反美浪潮。他们两位都在战后的五十年代初期去了欧洲，并分别学习、工作多年，目睹了欧洲知识界的反美景 观。以常识判断，美国在二战中以巨大的牺牲从纳粹铁蹄下解救了欧洲，并一直在欧洲驻军，保住了西欧没进入另一个残酷的共产主义红色魔掌，欧洲一定是十分感 激美国的。而事实恰恰相反。他们刚刚把被纳粹砸毁的广播电台装好，就开始扯着嗓子骂美国了。另外对美国强大的嫉妒，使得许多欧洲知识分子失去判断是非的正 常心态。

“西方左派是人类自由的掘墓人”

由于反资本主义、反美而导致的不健康心态，不仅使得他们是非不清，同时更自相矛盾。例如，左派们不是显得最关心第三世界的人权状况吗？他们不是好像 最悲天悯人，成天为穷人、为弱者、为全世界受苦受难的人群呐喊吗？那么今天面对两千多万人民从萨达姆的暴政下被解放出来这个事实，他们怎么一点高兴的神态 也不流露，一点也不为自由世界的又一个胜利而欢呼呢？再看北韩的例子，北韩人民今天处于物质上极端贫乏、精神上全被洗脑成比中国的文革时期更可怕的植物人 状态；但总是表现出最同情专制下被迫害的人民的左派们关心北韩吗？设想，如果美国由于北韩拥有核武器而想对它开战，美国敢打吗？谁进白宫

都不敢，不是被邪 恶的北韩政权和他们的核武器吓住了，而是被最义正辞严、最占据道德高地的西方左派们捆住了手脚。

其实这种现象一点也不令人吃惊，因为只要认真观察西方左派的各种表现，就会发现，他们的伪善是一目了然的，他们关于人权的空喊从来都是雷声大、雨点 小，因为只要独裁专制存在，该国的人权就完全没法保障。那些在自由土地上抗议示威的人们，是绝不敢到独裁国家抗议的。例如有一年在上海召开“亚太经合高峰会”，那些反全球化、反资本主义的狂热者们事先就用资本主义的电子邮件（e-mail）相互通告：千万别去中国，那个政府会真抓人的。毫不掩饰其懦夫心态。

那些最高喊人权的左派们对邪恶的姑息，从来都大于他们对那些被邪恶碾碎的生命的同情；从这个意义上来说，西方左派对第三世界独裁者的耸恿，就是专制 者践踏人权的帮凶。二十年代来自前苏联的最坚定反对共产主义、最热烈推崇资本主义的美国小说家、哲学家（客观主义哲学的创始人）安. 兰德（Ayn Rand）曾写道，“从道德意义上说，邪恶和对邪恶的姑息，到底哪个更糟糕？我倾向认为对邪恶的姑息更糟糕；因为那种胆怯的回避，使人们没法指出邪恶、响 应邪恶、挑战邪恶。对邪恶的姑息才使邪恶成为可能。”她甚至斥左派知识分子是“为虎作伥的爪牙”（这个词很难听，原文是 jackals，《新英汉词典》译 为：走狗、爪牙、狗腿子）。

兰德的痛斥过重了吗？一点都没有。正像今天西方左派对美国尚没有在伊拉克找到大众毁灭武器、对伊拉克战后重建不顺利等颇为得意的劲头一样，当年左派 们对美国越战的失败则到了幸灾乐祸的程度。兰德写道：“按照常理，战后都有一个并不可人的阶段：赢者洋洋得意，输者则痛苦或推卸责任。但我不知道，战后美 国知识分子所表现出的景观是否有历史先例：对美国‘战败’、美国‘软弱’的洋洋得意，对美国‘罪责’的追究，对敌人的赞美，对美国的侮辱和谴责等等的大爆 发——就像一场往美国脸上吐唾沫的狂欢。”

左派们为什么会为美国的失败而高兴？因为美国失败了，才证明了他们反战的正确；才维护了他们心中的共产主义乌托邦理想。所以，越了解越战期间美国和 欧洲左派合演的丑陋闹剧，越能理解今天这一气势低了很多却永不会剧终的“续集”。在伊拉克战后并不顺利的现状下，这些“续集们”自然会加大美国在一个穆斯 林国家建立民主制度的难度。

西方左派的这种狂热劲头和发展趋势说明，自由的敌人绝不仅在西方之外，更在西方社会的内部。正如美国哲学家胡克（Sidney Hook）以自己一生从激进的左派、到激烈地批评左派的经验所总结的那样，“西方左派是人类自由的掘墓人”。

第二篇：萨特和西蒙波娃的“荒谬存在”

在美国哲学家胡克所说的“自由的掘墓人”中，最有影响力和最具破坏力的先锋之一应属萨特和西蒙波娃这对著名的法国左派情侣和战友。萨特和西蒙波娃在二十世纪四十年代中期到六十年代末不仅在西方知识界大为走红，而且经过他们强化和解释的存在主义也曾影响了包括台海两岸在内的全世界无数知识分子。今天在 文化人们回首反思上个世纪人类巨大灾难的经验教训之际，大概没有什么比审视一番萨特和西蒙波娃的人生道路更容易令人理清思路了。

天赋很高又勤奋刻苦的萨特在 12 岁的时候就开始认为这个世界上没有上帝，于是他决定要自己解决一切问题。他在代表作《存在与虚无》中表示，“在没有上帝的世界，人人都想成为上帝”。他自己就完全是这么做的。

颇有雄心的萨特自幼的抱负就是成为作家和哲学家，并自中学起就系统地学习了西方哲学，并在毕业考试中获得全校第一名的成绩（第二名是西蒙波娃）。从 这些系统的学习中，萨特得出，以前的伟大哲学家们，都是不同程度上的信仰上帝者，而无神论者的哲学则几乎是个空白，所以他认为自己应该是那个填补空白者，并决计否定一切传统的知识分子经典，他要做一种从未有过的新型知识分子。

天份加努力使萨特如愿以偿。他终于在研究前人的基础上，发展了克尔凯郭尔（也译为“齐克果”）、海德格尔和尼采等人创造的存在主义，并使其在欧洲风 行。简单概括萨特的存在主义主要有两个内容，一是现实世界是荒谬的，人生是虚无的、没有意义和目的，人也没有义务遵守既定的道德标准，人有选择自己人生道路和生活准则的自由，即人的本质是自由。二是在这个本无意义和荒谬的现实环境中，人又必须有所行动，也就是在“虚无”的现实中用人的“有所为”来证明自己 的存在，从而获得生存的价值。

存在主义哲学的提倡者们常愿意引用古希腊“西西弗斯”（Sisyphus）推石头上山的神话来象征性地说明其哲学：天神西西弗斯因犯错而被上帝罚到 尘世，让他去推一个石头上山，他要费很大力气把那个石头推上山，但石头又从山顶滚落，每天他都这样重复劳作。西西弗斯的人生有双重“荒谬”：他知道无法把 石头推上山，但他还是要推；二是即使石头被推上山顶，也没有什么意义。但西西弗斯用绝不放弃的行动（推石上山）来证明自己存在的价值，即人生的意义不在结局，而在过程之中。曾为萨特的朋友、也信奉存在主义的法国作家卡缪，用《西西弗斯的神话》为名写过一本书，解释这个神话所象征的存在主义内涵。

萨特和尼采们造就了斯大林、毛泽东

但存在主义之所以在风行只有二三十年之后就退潮，冷却，以至被扬弃了，就是因为其前后两个主要内容难以自圆其说，根本无法实施下去。因为当已确认上 帝不存在，世界本是荒谬的，人生其实是没有意义、没有目的，那么后面那个部份，即人要行动，要在这种荒谬和无意义中体现出意义，就根本无法做到，更不会像卡缪所认为的，“西西弗斯是快乐的，这是一种快乐的哲学。”我们通过存在主义剧作家贝克特的代表作《等待戈多》（Waiting for Godot），更可看出这种哲学的荒谬性：该剧写两个流浪汉在等待一个不知道会不会来的、叫“戈多”的人（Godot 暗示上帝 God）。但经过一场无聊至极的等待之后（以至后悔没有去埃菲尔铁塔自杀），最终戈多也没有出现。贝克特想要表现的是，现实是荒谬的

（苦候一个根 本不会来的人），人生是无意义的（终生期待一种不存在的虚无）。但贝克特和萨特们认为，两个流浪汉“苦候”的过程构成生存的意义。但这种毫没结果、绝无希 望的“苦候”人生，怎么可能会是“快乐的”，它怎么可能会是“快乐的哲学”？难怪连卡缪都认为，“如果把存在主义哲学引用到现实生活中，则是哲学自杀。” 那么一个完全无法在生活中实施的哲学，其意义又在哪里呢？

存在主义哲学也可以用这样的例子比喻：一个人在无边无际的大沙漠中跋涉，如果他事先就清楚这个沙漠没有任何水源，那么他有可能坚定不移地跋涉，“走”（等）出“一片绿洲”吗？或者说一个人在隧道中摸索，如果该隧道有出口，他的坚持和绝不放弃才有意义。如果事先就知道这个隧道根本没有出口，那么这 种坚持怎么可能会“硬挺”出真正的意义？因而这种人生哲学不仅是前后矛盾的，而且绝不会有乐观和喜悦，更不会有真正的信心和信念。这也就是为什么存在主义 哲学迅速销声匿迹的原因之一。

但萨特们的存在主义为什么还有可能风靡一时呢？因为他把哲学带到了现实的政治中，与此同时，他给政治赋予了哲学意义。当时正是二次世界大战后期，法国和大半个欧洲被纳粹统治，人民失去自由。在这种情况下，萨特的“现实是荒谬的”，人必须起来行动的理论，就相当有市场。这正应验了法国另一名伟大的基督 作家雨果的话：一种思想一旦适应了时代，就具有无比的力量。

二战结束后，五、六十年代共产主义兴起，左翼思潮开始风靡整个欧洲知识界，这种人文背景，又给了萨特们这种反既定秩序、反资本主义，要起来抗争，要 挑战现存秩序的带有造反色彩的理论，提供了更大的空间。后来在八十年代的中国，萨特和他的存在主义之所以也曾红火了一阵子，主要也是由于当时中国的特定背景，自由派知识分子利用介绍萨特的理论，来影射共产党统治下现实的荒谬性，以发泄对现存社会的不满；以萨特的“人的本质是自由”来抗衡没有自由的专制制 度。

在专制制度下，知识分子借用萨特的理论来否认现存制度还有情可原，但在已经实行了民主宪政制度的西方，萨特的一味反抗、颠覆现存秩序，把西方的资本 主义作为抗争和否定的对象，把行动、过程本身当作了目的，同时，在颠覆一切的过程中还抛弃道德标准的指导，这就和同样颠覆资本主义、宣称人定胜天的共产主 义一味相投。于是出现了萨特们在自由的西方推崇专制的共产社会，而共产社会下的人们用萨特理论来追求自由的荒诞现象。

不惜撒谎支持共产主义

像萨特、西蒙波娃这类小资产阶级知识分子（他们自己这样认定），出于反对资本主义，同情社会底层民众的情怀而支持宣称要解放劳苦大众的共产主义还是有情可原的。但是，当那场共产主义运动明确地剥夺了萨特所追求的个人自由，并用集体主义取代了萨特最强调的个人主义的时候，萨特仍闭着眼睛，甚至不惜撒谎 来支持共产主义，他们就典型地成为了邪恶的帮凶，就完全不可原谅了。

萨特和西蒙波娃两人绝不是不清楚共产主义的弊端，他们虽然明确而清晰地支持共产主义，但却从来没有加入过法国共产党。萨特认为共产党有碍他的个人自由，他也不喜欢那些共产党人，但他就是推崇那个主义；西蒙波娃也在自传中表示，她不能忍受共产党组织对自己的知识分子的言论检查。尽管在实际体验上，他们 已经感觉到共产党的问题，但就是不放弃那个理论。这是左派知识分子理论脱离实际的典型。

萨特和西蒙波娃曾去苏联访问，回来后发表了那个后来他自己也承认是“撒谎”的讲话：“苏联公民能比我们更充分、更有效地批评政府”，“在苏联有绝对 的批评自由”，“苏联人民不是不可以自由出国旅行，而是他们不愿意离开自己美丽的国家。”萨特几年后表示，当时“说了许多对苏联友好的话，这些我自己都不 相信。”至于为什么那样做，他解释说，“我们不能刚离开了东道主国家，就批评人家，这不够礼貌。”一个具有世界范围影响力的作家，居然如此应对这么大是大 非的问题，足以令人目瞪口呆。好在他还承认撒了谎。至于为什么能做出如此荒唐之举，萨特更进一步坦承：“部份原因是我不知道在与苏联和我自己的思想的关系 中，我应该站在什么立场上。”

西方左派知识分子对共产世界的乌托邦幻想和美化，从某种意义上也是可以理解的，毕竟他们一直生活在西方文明之中，根本不了解到底什么是邪恶。但是， 一旦了解到那个共产世界的真实之后，他们中一般来说会有三种态度，一种是像写出《1984》和《动物农场》的奥维尔那样，当发现现实和他信奉的学说发生了 冲突之后，他选择服从现实经验（真实），放弃了曾信仰的左派理论，并从此全身心地传播真实，鞭挞虚假和邪恶。再就是像和萨特同时代的另一名法国著名作家卡 缪那样，选择站在真实一边，站在人的一边，而不是让人屈从于理论和意识形态。

作为同样信奉存在主义的作家，卡缪和萨特不仅同是左派战友，而且一度还是亲密的朋友。但后来两人分道扬镳，并发生激烈笔战，很主要的一个原因是，在 共产世界的真实和残酷越来越被西方所了解的时候，萨特继续向左转，卡缪不能接受，更无法跟随；他转向批判共产主义，因为他认为“人比概念更重要”。卡缪曾 向西蒙波娃坦率地说，“我们，我和你，都有一个共同的信念：人对于我们是最重要的。我们宁要具体不要抽象。我们宁要人民不要‘主义’。”但萨特继续选择坚 持自己的理论，而无视人的经验。西蒙波娃直觉意识到卡缪是正确的，但仍非常理智地追随了萨特。

推崇暴力和毛泽东主义

除了在人和概念、真实和谎言中萨特选择了概念和谎言之外，他的另一个不可原谅之处是他的行动哲学，包含革命和暴力。萨特一直认为法国左派，法国共产 党组织都不够左，不够“革命”，不情愿“以暴易暴”。他宣称，“对我而言，关键的问题是要抛弃左派那种不应当以暴易暴的理论。”他认为包括法国在内的西方 民选议会制度而形成的现存秩序就是“制度化的暴力”，因此使用屠杀和革命等暴力手段推翻它就是正当的。这种观点和列宁的“十月革命”、毛泽东的“枪杆子里 面出政权”以及后来柬埔寨的波尔布特“大清洗”，在本质上完全一样。它不仅促使了西方的左派造反运动，而且对当时席卷非洲的内战和大规模

屠杀，以及接近越 战尾声时期的东南亚等，都产生了非常有害的影响。例如后来在柬埔寨杀害了四百万人的红色高绵领袖波尔布特等人，就完全是在法国留学时直接受到萨特等人的影 响。波尔布特小集团的八个头目，有五个是教师，一个大学教授，一个公务员，一个经济学家，全部都是知识分子和萨特的信徒，他们五十年代在巴黎接受了萨特的 行动主义哲学和“必要的暴力”理论，因而萨特也被称为暴力和恐怖活动的“理论教父”。

在萨特晚年，即使面对共产国家那么多血腥的事实，他仍然没有丝毫的改变。据西蒙波娃的《告别萨特》（Adieux: A Farewell To Sartre），在 1971 年时，他还对西蒙波娃说，希望死后有众多的毛主义者（Maoists）跟在他的棺材后面。1972 年的时候，他认为西方有太多 道德上理不清的问题，但他觉得他最认同的是毛主义的道德观。这是在中国已经发生了文化大革命，而且其残酷西方已经不是太陌生的情况下。此时那个在北京垂垂 老已的毛泽东大概做梦都没想到，在被他认为是敌方的西方竟然有那么多他的追随者，而那个风靡了半个地球的“大哲学家”竟然是他的崇拜者。当然他知道了也不 会在乎，因为他同样认为自己是拯救整个人类的上帝。

在萨特 1980 年去世前的二、三年，他的追随者更大幅滑坡到寥寥无几的程度。难以忍耐没有崇拜者的萨特被一位个人野心极大的年轻男秘书左右，这位崇 拜者带他去贫民窟般的地方吃饭、聊天。尽管当时萨特已经双目失明，什么也看不见，耳朵也接近全聋，但他很高兴，因为那种地方还有年轻人崇拜他。美国作家贝 尔（Deirdre Bair）的《西蒙波娃传》里指出，“萨特晚年只要年轻和变化，拒绝一切其它。”

“女权主义”的牺牲品

萨特和西蒙波娃两人除了在思想和社会行动上造就了一代西方左派知识分子之外，他俩的私生活方式也影响了无数昨日的西方左派和今天第三世界的“现代派”。

萨特和西蒙波娃在相爱初始就定下原则，他们两人之间的爱情是本质的爱（essential love），与此同时，他们各自可以体验和他（她）人的偶然情爱（contingent love affairs），条件是两人要相互绝对坦诚，不向对方隐瞒任何事情。出于女性本能，西蒙波娃对这种做法一开始就有所畏惧，但是在理性和理论上接受，加上对萨特的一往情深，所以答应了。在准则定下之后，萨特首先付诸实现，并坦然地和西蒙波娃谈论他的女人们。

面对这种情形，西蒙波娃在第二卷自传《鼎盛人生》（The Prime of Life）中写道：“在我这方面是没有嫉妒的……我既然已经接受了这个原则，那就没有困难接受这个事实。”但这完全不是西蒙波娃的真实。在她毫不讳言是根据自身经历而写的第一本小说《女宾》（She Comes to Stay）中，女主角在无数次理性和感性的挣扎、妒火和原则的冲突中痛苦不堪，最后把她的情敌杀了。而且是完全按照存在主义哲学理论做的，小说这样结尾：“‘我按照自己的自由意志这样做了’……她选择了自己。”

2001 年获得诺贝尔文学奖的英国作家奈保尔曾说，作家在作品中所表现的比现实中发生的更接近自我内心的真实。相信这是多数作家，尤其是小说家的共 识。西蒙波娃同样，她的小说也明显比她的传记更表现她的内心真实，虽然她的小说质量很差。上述《女宾》和包括她得到最高法国文学奖龚古奖的《名士风流》（The Mandarins）等都非常琐碎、拖遢、缺乏构思、思想混乱，所以人们多记得的是她的《第二性》和她是西方女权主义先驱的形象。

尽管这本被西方左派捧到天上去的女权主义宣言也是繁琐、过时到令人像吞中药般难以下咽（以至无法不怀疑到底有几个狂热的女权分子真的读下去了），但 该书毕竟抨击了男性对女性的压迫等，有些有益的部份。但她提出的女人在性方面要和男人平等的理论，却在她自己那里就不仅行不通，甚至成为这个理论的受害者。例如，萨特可以做到轻松愉快地同时拥有多个性伴侣，而西蒙波娃就绝对做不到，不到萨特零头的几个“多重性关系”就已经快把她自己折腾疯了。

女性的榜样，小女人般可怜

为了实践“各自可以体验和他人的偶然情爱”的理论，西蒙波娃在一次到美国的旅行中和芝加哥的作家艾格林（Nelson Algren）相爱，并给他写了后来发表出来长达五百多页的情书。她在信中写道：她有“使自己幸福的天才”。但真实并非如此，她的美国情人不仅没能使她缓解对萨特情妇们的妒嫉，反而更增加了一层困扰。

尽管对描述自己的真实情感相当有保留，西蒙波娃在她的几部传记中还是经常流露出她和萨特关系的痛苦。她多次提到经常喝酒，经常泪如泉涌，经常觉得周 围一切都是灰色的，毫无生气。由于萨特定期去见他的其它女人，西蒙波娃写道：“和萨特分离总是令我非常痛苦。每天晚上睡觉之前，我都长时间地哭泣。”

难以想象这个曾被《纽约时报》称为“女权运动之母”、这个令无数女性羡慕、佩服的榜样，竟常常如一个小女人般可怜。她的经历无法不给人一种感觉，她 本人是她那种女权主义的最大受害者，只不过她用巨大的理性克制了自己。她说希望把自己的生活变成一种样板式的经验。于是为了成为样板，为了实践一种理论和 设想的生活方式，她宁肯忍受巨大的痛苦，宁肯扭曲自己。

西蒙波娃这种情愿牺牲自己的情感，也要满足萨特情欲的做法，从男性自私的角度来看，似乎应该感激。但事实是，她不仅摧残了自己，也害了萨特。正是在 西蒙波娃的耸恿下，萨特才坦然地、理直气壮地放纵自己，最后把男人的自私发展到登峰造极的地步。在这里，西蒙波娃是负有相当大责任的，她扮演了一个既可悲、又可怜的角色。

她不仅容忍、耸恿了萨特的女人们，甚至帮助拉皮条，勾引自己年轻的女学生送给萨特。而萨特也净找些十七、八岁的小姑娘，就要那种被崇拜的感觉。他自 己对需要各种女人的解释是：“敏感和智慧不能分割，敏感是智慧的一部份”；他“希望从女性那里得到男人在成长过程中失去的敏感”。这话听起来满有道理，但 他似乎忘记了，敏感不只是指自己对外界事务的感觉，还包括对他人的理解。虽然西蒙波娃拼命努力去理解萨特，而萨特却从未理解、甚至从未想过去理解那

个和他 生活了半个世纪的女人，就更别提其它女人了。萨特的做法是左派的典型，他们总能拿出各种听来满是那么回事儿的理论，但这些理论和实践无论怎样脱节，都无关 紧要了。

在这些和女人们的关系中，萨特和绝大多数男人完全一样，要满足的只不过是男人的征服欲、肉体快感和被女人们宠着的得意。但这两个所谓的哲学家，硬要 从这里面解释出各种意义，西蒙波娃更是拼命努力地要去理解萨特那些根本不存在的“独特”，并为只有她能“理解”萨特而自得。谁知道萨特的其它女人们是否也 或多或少地持同样想法呢？

不知道世界上有多少女性成了效仿西蒙波娃的受害者。好莱坞影星、美国女权主义分子简. 芳达在她 2005 年出版的自传《我迄今为止的人生》（My Life So Far）中就详细地描述了她怎么帮助第一个丈夫找情妇、和妓女一起伺候丈夫的经历。这个“疯”了一辈子、现在政治上仍继续左疯的、离了三次婚的近 70 岁的简. 芳达，唯一在情感问题上开始醒悟：表示羡慕那些维持了一辈子婚姻的老人，遗憾自己没能有一次维持了 50 年的婚姻。

左派们首先害了自己，然后害他人、害世界。西蒙波娃是个最典型的代表，她首先害苦了自己，其次害了萨特，害了萨特的其它女人们，然后他们一起害死了无数崇拜他们“高智商”、要模仿他们生活方式的年轻人。

西蒙波娃在扮演着女性“样板”的角色、不和任何一个萨特的情妇公开决裂的同时，绝对没有忘记报复她们。据上述《西蒙波娃传》，萨特死后，她出版了萨 特给她的信件，把其中萨特对别的女人的议论，从性、爱、相貌，到年龄、智商等等，全都一古脑地倒了出来。她说，“把我们联系在一起的同志和战友般的关系使 我们足以嘲弄我们和任何其它人的关系。”萨特对西蒙波娃说，“我和你是生活在一个真实的世界”。也就是说他和其它女人是生活在一个虚幻的世界。萨特还多次 跟西蒙波娃强调，她是中心，其它女人只是边缘。这些信件发表之后，令好几个萨特的情妇愤怒至极，她们意识到自己成了萨特和西蒙波娃的牺牲品。

对西蒙波娃的致命一击

如此看来西蒙波娃好像还有可得意之处，但萨特最后对她的背叛则是对这个和他共同生活了五十多年，并在他的创作中留下了不可估量贡献的女人的致命一 击：他瞒着西蒙波娃把一个年轻的情妇变成法律上的养女，在他死后继承了他的所有遗产和版权等。而仅仅是伴侣，却没有任何名份的西蒙波娃，则连萨特的手稿也拿不回来，而萨特的几乎全部作品都是经过西蒙波娃的严格审核、编辑之后才发表的。

萨特这个被西蒙波娃惯坏了的男人，不仅残酷地对待了那个他声称是“中心”的女人，同时也背叛了他的“不向对方隐瞒任何事情”的原则。那么，曾经获得 过巨大荣誉、又拥有过众多女人的萨特晚年是否为自己的“成功”而很得意呢？据西蒙波娃的《告别萨特》，他在晚年对很多事情都不关心，因为他对自己的命运也 没兴趣了。他经常是要么很悲伤，要么距人千里之外地冷漠。抑郁、沮丧、酗酒、用药和毒品是他晚年的常态，经常被情妇们发现醉倒在地板上。

由于他一生都不会理财，同时要在经济上资助众多女人（因为他的女人们全都是自己没有什么经济能力的小左疯），所以晚年经济状况一直十分窘迫，西蒙波 娃在上述《告别萨特》中写到，缺钱成为最后几年里困扰折磨他的一个重要问题。在他最后一次被送去医院之前，西蒙波娃像往常一样到他的公寓去关照，发现他在 自己的房间里呼吸困难，连叫她的能力都没有了，而且这种状态已持续了四个多小时。西蒙波娃立刻抓起电话要叫救护车，但是电话被切断了，因为他没钱交电话 费。在他死前最清醒的时候，他最关心的还是金钱，“我们怎么解决葬礼的费用？”当然怎么也会有人支付萨特的葬礼（最后给他送葬的队伍仍有五万人之多），但 萨特认为让朋友支付他的葬礼费用实在太丢人了。西蒙波娃安慰他说，法国的社会福利会解决这个问题的。但事实上最后还是朋友们支付的。

虽然结局如此，但萨特从未反省自己的哲学和人生。他在去世前六年的 1974 年时对西蒙波娃说，“对自己曾经有过的观点、原则、行为全都满意，只是遗 憾在年轻的时候没有与比共产主义分子更左的马克思主义分子更接近。”所以他在晚年时与比法国共产主义分子更左的毛主义分子更接近。他说，“我完全接受我自 己，我觉得我现在完全是一个我想成为的人。”

连靠肌肉吃饭的拳王阿里都明白：“如果你在40岁的时候和20岁时的想法一样，那你就白活了 20 年。”真正的人，都是在不断地探索、修正、矫正自己 的过程中成长，而萨特则自始至终没有过任何反省精神，所以他越走向晚年，越胡涂，至死未有丝毫清醒。西蒙波娃同样，也是对自己的人生没有任何反省忏悔之 处。老年后也是酗酒、用毒品，同时到处宣讲她的女权主义理论。

萨特和西蒙波娃用他们自身的“行动”证明了他们这种抛弃上帝、在纯理性主义和绝对自我意志主导下的人生存在的“荒谬”。他们就是这样一对儿既勤奋又刻苦的“高智商”者的自我摧残、又摧残社会的二十世纪知识分子的典型。

第三篇：亨廷顿的文明论歧视第三世界

和那些反资本主义、并对西方民主制度非常刻薄的极左派不同，西方另一类左派的表现是：基本上接受资本主义，但主张大政府、高福利。在对外政策上，认 为西方目前这种政治上的民主体制、经济上的资本主义制度，只适合拥有基督文明传统的西方国家，而亚洲的儒家社会和中东的伊斯兰社会等不适合走西方式的民主 道路。他们认为，非基督文明的国家不仅没有能力实行民主制度，而且当地的人民也不想走西方式的民主道路；所以他们打着“不要把我们的价值强加给别人”的口 号，拒绝向亚洲、中东和其它国家推广西式民主。他们对第三世界国家有一种居高临下的俯视感，哈佛大学教授亨廷顿（Samuel Huntington）就是这类左派的代表。

日裔美国右翼学者福山（Francis Fukuyama）1992 年以《历史的终结和最后的人》一书在知识界激起“千层浪”。该书提出一个观点：共产主义的结束表明，自由主义打败天下无敌手； “民主政治和市场经济”的社会模式被前所未有的

数量的人类接受了；再往前看，已经没有任何可见的人类社会模式被向往，所以说“历史已经终结”。

1993 年，福山的老师亨廷顿以“文明的冲突”一文挑战福山“历史的终结”的说法。该文的第一个主要观点是：自第一次世界大战到冷战结束，人类的冲 突主要是以西方为主的意识形态的争斗（共产主义和资本主义）。而在冷战结束后的当今世界，意识形态和经济上的竞争已经不是造成世界冲突的主要原因，代之的 是不同文明之间的冲突，是西方文明和非西方文明之间的冲突。所以区分国家异同的方式也从冷战时的以政治和经济体制为标准，变成了以文化和文明为界线。也就 是说，以欧美为主的西方文明是一个体系；以中国为主的儒家文明是一个体系；伊斯兰文明是一个体系，另外还有四、五个其它文化体系。他断言：“如果再有下一 场战争，将是不同文明之间的战争；是西方和所有非西方之间的战争……成功的政治、安全和经济联盟，更可能建立在相同文明内，而不是在不同的文明之间。”

亨廷顿的第二个主要观点是：民主政治和市场经济虽然在以基督文明为主的西方社会能够实行，但这种模式在非西方文明的其它文化中——像中国的儒家文化和伊斯兰文化——就未见得能行得通。他甚至断言：非西方文明的国家不仅不能适合西式社会模式，而且那里的人民也不要西式社会模式。这种说法在美国学界引起 长达几年的争论，于是亨廷顿的“文明冲突论”也随之爆出大名，传向世界。

911 事件后，亨廷顿的说法再次引起关注，他以上述文章扩展成的《文明冲突和重塑世界秩序》（The Clash of Civilizations and Remaking of World Order）一书开始畅销，被不少人认为是对世界新冲突具有预测性的著作。但是，这个“文明冲突论”不仅从理论上有两个根本性的错误，而且从实践上，亚洲 （及其它第三世界国家）的变化，一直都在否定着亨廷顿的理论。而冷战后第一场最具争议性的战争——伊拉克战争——则几乎完全推翻了亨廷顿的理论。

世界主要冲突是民主和专制，而不是文化

“文明冲突论”的第一个根本性的错误是：他用不同文化的冲突掩盖了专制和民主的冲突。他通篇文章只字不提专制国家和民主国家之间不可调和的矛盾。世 界各个文明之间的确有冲突，但这种冲突的程度远低于专制和民主之间的冲突，而不是如亨廷顿所认为的是最严重的冲突。以伊斯兰文化为例：在中东的伊斯兰文化 下的全部国家的确都在不同程度上和西方文明作对，但这明显地是由于它们全部都是专制国家。民主的伊斯兰国家土耳其，就不仅从不给世界制造麻烦，而且半个多 世纪以来一直致力于熔入西方世界。亨廷顿认为无论土耳其怎么民主，它就是和欧洲有隔阂。但亨廷顿无视的是：由于欧洲的傲慢和左派的苛刻导致土耳其至今不能 加入欧盟；而且最近写出“欧洲合众国”宪法草案的法国前总统德斯坦还要以土耳其横跨欧亚两洲为名，把土耳其划归亚洲，永远不让它加入欧盟。这完全是以地理 和种族而排斥民主的穆斯林国家。在民主的印度有一亿三千万穆斯林人，他们也从未像独裁国家的穆斯林极端份子那样对抗文明世界。

亨廷顿认为西方国家在政治、经济、军事上都是个统一联盟；而其它非西方国家将以不同形式联合起来，拒绝西方文明，抗衡西方势力。他当年给美国的建议是：“要加强与同类的西方文明国家之间的合作，尤其是同欧洲和北美（指加拿大）国家之间；其次，加强和西方文明接近的国家的合作，例如东欧和拉丁美洲国家；另外，推进和保持与俄国和日本的关系。”（亨廷顿认为俄国属东政教文明，亦不属于西方）

而事实上，西方是严重分裂的。以美国对伊拉克的战争为例，属于是西方文明的法国和德国，就完全站在了美国的对立面，而东方文明的日本则完全占在了美国一边！就连虽然是独裁国家，但经济上走向私有化，政治上采取现实主义（而不再是意识形态）外交的、被亨廷顿认为是和西方文明冲突的儒家文明的中国，都没有像法国和德国那样跟美国作对。

不是儒家文明而是专制在阻碍中国进步

亨廷顿的另一个结论是：西方国家联合主导联合国，由于苏联垮台，今后所遇到的阻挠只会来自非西方文明的中国。而这次伊拉克战争，更否定了亨廷顿这个观点。西方文明的法国，毫不妥协地一直宣称要投否决票，俄国同样也表示要否决；但中国并没有阻挠，所有专家的预测都是中国顶多投弃权票。最后这场战争没有经过联合国，完全是由于法、德、俄的阻隢，才没法通过联合国。

亨廷顿另一个更荒唐的说法是，在非西方文明联合起来对抗西方文明的争斗中，“最强有力的一个表现形式是：儒家文明和伊斯兰文明联合起来对抗西方的利益、价值和势力。”他举例说，儒家文明的代表国家中国，向中东国家出售武器，包括核武、化学、生物武器等，以此和伊斯兰国家联合对抗西方军事力量。

且不说中国向中东穆斯林国家出售武器根本不是（！）由于儒家文化的原因，而明显是由于中国是独裁国家的原因；而西方文明的法国不仅向伊拉克等穆斯林独裁国家出售武器，并且出售的是先进的现代化武器。而除了军事以外，在经济利益和其它价值取向上，儒家文化的亚洲国家（民主的独裁的都算上）什么时候、怎么可能更倾向落后、封闭的伊斯兰社会，而不更倾向西方？亨廷顿简直是在痴人说梦！

对中国和日本敌对的错误解读

亨廷顿认为日本是唯一能够成功地接受西方文化的非西方国家，是个异数。但他又不想承认儒家文化的国家照样可以成功地西化，所以硬是把日本排除到儒家文化之外，把中国和日本分成两种文明，说日本是个独特的文化，叫做“日本文化”，所以才成功地接受了西化。这完全不准确。虽然中日之间有一定的文化差异，但谁能否认日本主要是受中国儒家文化的影响？杭氏的所谓“日本文化”到底在哪些关键地方和儒家文化不同？他一句都没有指出来。二战结束，日本在美国干预下成为民主国家后，不仅在经济上取得了仅次于美国的巨大成功，而且在政治上和军事上，从来就没有和西方文明的国家发生过任何重大冲突。日本可以成功地西化，明明是因为日本是非西方文明的国家中最早、最成

熟的民主国家，这才导致它既成功地接受了西方文明的优秀之处，又保持了自己的文化特色。

亨廷顿还认为中国(还有其它亚洲国家)和日本一直关系不好也是由于文化冲突，由于日本是个和其它受儒家思想影响的亚洲国家不同的独特的文明。这更是荒唐。中国等亚洲国家和日本关系不好主要是由于二战日本侵略留下的后遗症，哪里是什么文明冲突？

杭氏还说，中国对西藏佛教和新疆穆斯林的镇压也是由于文明冲突而引起的。这简直是睁眼否认专制制度对西藏和新疆的镇压,而硬赖到儒家文明上。我无意 为儒家文明和中国文化辩护，但把首先是专制政权所作的孽硬归罪到文化上（共产党执政之前，汉藏之间的冲突从未像今天这么严重！），明显是要刻意回避专制制 度的问题。

“西方文明是普世文明，它适合所有人”

“文明冲突论”的第二个根本性的错误是：亨廷顿把世界一刀切成“西方和非西方”（the West and the Rest），以地域、种族和文化划分人类，把其它任何文明都和西方文明对立起来。他尤其认为非西方文明国家的人不仅不适合、也不要求西式民主体制，而且联合起来抵抗西方文明。

亨廷顿明确否认英国作家奈保尔的“西方文明是普世文明,它适合所有人”的观点；他说，“虽然西方文化在很多方面已经进入世界各地，但这只是表面现 象；而在根本上，西方的许多概念，诸如个人主义、自由主义、宪政精神、人权、自由、法治、民主、自由市场、政教分离等等，在穆斯林文化、儒家文化、日本文化、印度红都文化、佛教文化等中基本没有体现。”他甚至引用西方某学者的研究结果说，“最被西方看中的价值，而在世界其它地方则是最不重要的。”

这简直是反动至极的观点。虽然在非西方文化中，上述西方文明的概念可能不存在，但凭什么说以前不存在的东西，今天我们就不能接受、也不适合呢？既然 亨廷顿承认日本可以接受、适应得很好，为什么其它人群不可以？！今天亚洲的南韩、台湾、菲律宾等地都由于走向民主而自然地、丝毫不艰难地接受了许多西方文 明中的东西。亨廷顿说“非西方文化国家会走向现代化，却不是西化。”既然民主政治、市场经济、个人主义价值等都来自西方，并是西方文明中的核心价值之一， 那么那些选择民主政治和市场经济的国家不是西化？什么是非西化的现代化？

西方左派和第三世界文化人的专制大合唱

类似亨廷顿这种西方左派学者，表面上显得尊重第三世界国家和文化，实际上是最大的种族歧视者。他们骨子里就认为非西方文化熏陶下的人无法接受当今世界的最高文明——基督文明。他们打着文明没有高低，尊重地区文化、尊重不同文明的旗号，潜在地（其实是清楚地）表达：我们这种民主政治体制是建立在我们这 种西方文明的基础之上的，而你们的文明还没有达到适应我们这种体制、我们这些价值的条件，所以你们那一群人不配享受我们这种社会制度。

而第三世界知识分子又最容易上这个圈套，一听人家说尊重你的地区文化，就美滋滋的，马上跟着西方左派喊。这样既能表现不向西方低头的民族自强精神， 又受统治者欢迎，还能（具有讽刺意味地）从西方知识分子那里找到理论根据。最后的结果是，西方左派和第三世界文化人联合起来共同喊：第三世界国家有自己的 文化特色，不适合西式民主。于是独裁专制继续统治。

目前美国领衔进行的反恐战争，表面上是美国和伊斯兰国家的战争，实质上是民主国家和专制独裁的战争。在这场战争中，西方国家并不是联合统一体，而非 西方国家并不都是和以美国为代表的自由价值的对抗者。中国正在发生的变化、伊朗学生的多次抗议游行，每天都在否定着亨廷顿的理论；都在证明着，无论是哪里 的人，无论是生长在哪个文化下，都是渴望自由的！只要给人们机会，都一定会选择、一定会迅速适应西式文明——那种更符合人性的社会环境。

第四篇：赛义德向西方文明扔石头

和沉溺于西方文明先进的自得之中、认为第三世界不配享受西式民主自由的亨廷顿正相反，巴勒斯坦后裔的美国哥伦比亚大学比较文学教授爱德华·赛义德（Edward Said，也译为萨依德）则强烈反美、反西方。但在不让第三世界学西方这一点上，他们又是同路人：亨廷顿认为第三世界不配走西方道路，赛义德认为第三世界不必走西方道路。所以爱西方的和恨西方的左派们在做同样的事情：阻止第三世界走西方式的民主道路。

赛义德由于其狂热反美、反西方的言论，不仅受到西方左派的一片叫好，更在第三世界独裁国家知识分子中大名鼎鼎。独裁国家知识分子欣赏赛义德有两重因素，第一，欣赏他挑战自己所生活在的国家政府的勇气。可惜，生活在专制下、倍受压制的第三世界知识分子们大概不十分清楚，在西方民主国家，用言论挑战自己 的政府是不需要任何勇气的，因为政府绝对不会因言治罪，所以赛义德的“勇敢”不必付出任何代价、任何牺牲，而且还能博得知识界的高度吹捧，因为知识分子中 大多数是持赛义德那种反基督文明、反资本主义的观点，只是他们没有赛义德那个巴勒斯坦后裔的身份，所以讲话没有赛义德那么受重视。

第三世界国家知识分子推崇赛义德的第二个原因是，他们本身就有强烈的反美、反西方情绪，赛义德这个身在西方的阿拉伯后裔替他们出了口气。在这里，独 裁制度下的知识分子所犯的错误是，他们可以反美、反西方，但等自己也能像赛义德那样丰衣足食地在民主制度保护下再反也来得及。当自己还在受专制压迫的时候，跟着西方左派反美（并因此自然为专制政权辩护），其实也是和赛义德一样的懦夫，因为独裁政权全部都是一个口径反美，你和独裁政权没有冲突，算什么勇气 呢？所以，天下最大的懦夫们是：对民主政府怒目以待，对独裁政权笑脸逢迎，无论你居住在哪里。

赛义德就是这种懦夫在西方的典型。在他 2003 年去世的前一年，他在黎巴嫩休假时，像那些尚不省人事的巴勒斯坦青少年那样，向边界的以色列哨所投掷石头。

这个行为不仅被记者拍到，更被广为报导，使当时已经相当落寞的赛义德又成了一个瞬间的新闻人物。

那张扔石头的照片可给赛义德教授带来不少麻烦。哥伦比亚大学两名教授投书校刊批评赛义德的行为“粗鲁、野蛮”、“不负责任”。美国“反诽谤全国联 盟”主席写信给哥大校长，认为“哥大必须有所表示，扔石头的行为不能令人接受。这并不是建议校方取消他的停车位或终身教职，但应表示大学教授不可以这样做。”

哥大教务长代表校方为此发表了公开信，强调赛义德扔石头没有针对具体个人，也没人提起公诉，它是一种言论表达，这种自由权利不应受到惩罚。在美国， 即使烧国旗、三 K 党公开宣扬歧视黑人、表演脱衣舞等都作为一种特殊的言论表达，其权利和自由受到法律保护。赛义德扔块石头，表达他的愤怒或其它情绪，当然不会受到惩罚。

但是，赛义德还是为此付出了代价，那就是在道德和职业形象上。例如，奥地利的“弗洛伊德学会”曾邀请赛义德到维也纳演讲，但从《纽约时报》看到他向 以色列哨所扔石头的照片和报导后，该会很多成员表示，不能接受一个宣扬暴力、向犹太人扔石头的人来演讲。该学会十八位成员（多是心理分析学家）的董事会投 票表决，取消了对赛义德的邀请。

正如一个大学教授如果采取烧国旗的方式抗议，或者参加三 K 党游行，虽然这种言论自由权利受到法律保护，但他在知识人、学界以及舆论中，形象会严重受 损。这就是西方社会特殊的平衡机制，一方面最大程度地保护个人的言论自由，包括传播明显是负面或有害言论的自由；同时，社会又用其它方式惩罚愚蠢和错误的言论。

以反西方和政治激进扬名

当然赛义德在“扔石头”之前，就很知名，但名声并不是来自他在比较文学专业的成就（他在这方面并没有什么重要著作），而是在政治方面，尤其是他的激 烈支持和参与巴勒斯坦解放运动。他在哥伦比亚大学 38 年教职期间，曾连续 14 年任巴解流亡国会议员，并是巴解最高领导机构“民族委员会”成员，后来担任阿 拉法特的顾问。1993 年巴勒斯坦和以色列在奥斯陆达成和平协议，赛义德对此激烈反对，和阿拉法特绝交，骂阿拉法特等是“白人的奴隶”，没有和以色列寸土 必争，没有把散落全球的巴勒斯坦人召集回来，建立大巴勒斯坦国。但赛义德自己却表示，无论巴勒斯坦建成什么样的国家，他自己都绝不会回去。

赛义德的名气，还由于他的两本主要著作《东方主义》和《文化与帝国主义》，两本书被译成中文后，在中国很受新左派青睐，官方刊物曾多次介绍赛义德的 理论。因为在这两本书中，赛义德主要强调的是，西方话语是“主体”，是霸权，对东方的“客体”与“他者”实行文化殖民。这种理论不仅成为穆斯林世界反美的 武器，也成为北京官方学者宣扬民族主义，抵制西方文明的理论根据。

赛义德指责西方“话语霸权”和“文化殖民”的理论有原则性的错误。所谓霸权和殖民，至少应有这样的特征：它强迫别人接受，以武力推行。但今天西方向 全球传播以民主、自由、人权为核心的文明价值，并不是用武力强加给穆斯林和东方世界，而是那里的人民在自愿地接受。美国在伊拉克武力解决掉的是独裁者，而 随后就把权利交给人民。人们所以乐于选择，正是因为它不仅属于西方，而是体现全人类的文明价值，和人的内在渴望是一致的。恰恰是这种看重人、尊重人、把人 当做人的西方文明价值符合人的心底呼唤和渴求，它才不论在穆斯林国家还是中国的儒教社会都得到人民的欢迎。今天在北约唯一的穆斯林成员土耳其、以及东方的 日本、南韩、台湾等地所发生的一切变化，包括选举、新闻自由、市场经济等等，哪一项都不是穆斯林传统和东方文化原有的价值，而是来自西方文明。

专制文化在“殖”本国的“民”

赛义德的理论如同他扔石头的举动一样，是在一个错误的方向，不仅误导那些对西方文明缺乏认识的人，更由于他在美国大学的教授身份，而更煽动了民族主 义份子的反西方狂热。其实，正是美国这种保护教授扔石头、骂主流文明价值的言论自由环境和制度，赛义德才得以毫无后顾之忧地出书、演讲，发表耸人听闻的反 西方言论。而如果没有这些挑战西方主流价值的理论，赛义德在本教学领域恐怕仅是一个默默无名的普通教授而已。

对第三世界独裁国家的知识人来说，批评其它国家文化价值，是很容易的事情，还会得到本民族民族主义份子的喝彩；而不容易的却是，有勇气批评本国政府，批评本民族的文化糟粕。无论第三世界国家的知识分子怎样激烈批评西方文化价值，都不会促进本民族的进步和文化价值的提升。

今天无论是穆斯林国家还是中国等东方国家，那里的人民根本不是在受西方文化霸权的殖民，而恰恰是本国专制者、本国落后文化在“殖”自己的“民”。作 为巴勒斯坦裔学者，赛义德不去抨击穆斯林文化中那些摧残人性的野蛮和落后，反而谴责西方是话语霸权和文化殖民，这不仅不能帮助穆斯林文化和民族的提升，只 能更导致人们在民族主义狂热中，忽略和不去改变自己民族文化中的劣质部份。

第五篇：“西方的癌症”桑塔格

在西方有两个女性作家，一左一右，观点可谓针锋相对，而且又都旗帜鲜明，毫不妥协。右的是前面介绍的意大利女记者法拉奇，左的则是美国女作家和评论 家桑塔格（Susan Sontag）。正因为如此，在 2004 年底桑塔格去世时，引起美国舆论两极反应，被称为左派旗舰的《纽约时报》不仅在头版转内页发表了长达一个半版的讣 文，还配发三张桑塔格照片，其中一张大得超过当时印度洋海啸救援图片。中间偏左的《华盛顿邮报》也发表长篇讣文，配发的照片之大，被人讽

刺为“毛泽东的尺 寸”；在这些颂文中，桑塔格被赞美为“偶像”，“会走动的丰碑”。

但西方保守派媒体，有的对桑塔格根本不予置评，认为批评都是抬举她；而已发的文章，则是劣评如潮，如作家斯德姆（Kevin Alfred Strom）总结的那样，“后人将长久记住桑塔格的是：她是一个臭名昭著的自我吹捧、仇恨白人和西方文明的犹太人。人们短期记得的是，她是一个寄生在自由社会的癌细胞。”

在美国知识界，像桑塔格这样被两极评价的不多，如果再有的话，可能就是另一个臭名昭著的反美派、语言学家乔姆斯基。桑塔格和乔姆斯基，再加上前面一 章谈到的哥伦比亚大学教授赛义德，都不是因他们本身专业成功而出名。桑塔格虽出版过几本小说和评论集，但除了左派主导的媒体吹捧外，并不受大众欢迎。其中 几年前的“国家图书奖”则是因桑塔格多年和癌症搏斗，在生命晚期而获得的安慰奖，而并非因为书本身的文学成绩。赛义德在自己的比较文学专业上，也没有任何 突出的成就。而乔姆斯基出名，更不是由于语言研究。他们三人的最重大“功绩”就是强烈、激烈地反美、反西方。于是在左派媒体的哄抬下，在西方，尤其是在第 三世界专制国家知识界中爆了“大名”。

桑塔格一生都“反对西方文明”，仇恨白人和美国。她把白人说成是“纯粹的邪恶”（pure evil），认为是白人这个种族和白人创造的文明，造成了人类全部的灾难，她甚至说，“即使西方出了莫扎特．莎士比亚，康德，牛顿，议会政治，巴洛克风格 的教堂，芭蕾舞，以及对女性的解放，也不能抵销这种文明对世界的破坏。白人种族是人类历史的癌症，哪里有带着其意识形态和发明创造的白人文明，哪里的真正 文明就会被消灭。白人文明破坏地球的生态平衡，威胁我们的生存。”

“非常错误的想法，非常高智商者才相信”

这个以血液和族群划分人类的典型种族主义份子桑塔格，她攻击白人是人类的癌症，但作为白人的她本人，既没有像黑人歌星杰克逊那样去换皮肤，也没有选择自杀（切除自己这个癌细胞），而且她还结交了很多白人朋友，包括和她一样左疯的犹太导演伍迪艾伦（Woody Allen）等。她去世后，美国三大报上的颂文，几乎都是她的犹太白人朋友写的。

正如西方左派一贯的虚伪，桑塔格攻击西方文明，她却绝不搬去第三世界，更不会去住看不见白皮肤的黑人区，而是住在大厦林立的纽约曼哈顿中城，享受西 方最先进的物质和文明，喝法国葡萄酒，看百老汇歌剧。而对于住在曼哈顿，桑塔格说是因为那里外来移民多。这不仅是赤裸的胡说，更是矫情到令人恶心。桑塔格 居住的环境，哪有几个移民？那里最多的，不仅是白人，更是像桑塔格这种因了西方文明才赖以生存的、享受着人类最自由的社会和最繁荣物质的西方仇视者和伪善 者。

在桑塔格强烈厌恶、诋毁美国和西方文明的同时，她同情和赞美共产世界。1970年去哈瓦那之后，她歌颂“整个古巴正在良性的高度运转”，古巴经济“处于有大量活力的层次”。至于那里遭到古拉格摧残的人民，她却视而不见。

六十年代桑塔格不仅反越战，还去河内朝拜，歌颂在北越“爱成为人与人之间的社会联结,那里的人民和一党制的关系,不该被说成是非人道的。”越战结束 时，桑塔格说，东亚人民终于从“美国的屠杀机器中被解放出来”。“人们为越南民主共和国和越共的胜利而高兴，但也有点悲哀，因为（越战结束了）美国的反战运动就会失去势头。”反战者却因为战争结束而悲哀，简直毫不掩饰其借反战而反美的本质。

南斯拉夫裔美国作家特里科维奇（Srdja Trifkovic）撰文表示，“桑塔格并不关心真理，也没有思想能力，她只狂热意识形态。她撒谎，不诚实，缺乏道德感，自我欺骗。”桑塔格等左派们痛恨 资本主义，认为“美国是个癌症社会，有着洪水般大量物质，有过剩的活力，野心过于膨胀……”他们反感物质文明，同时又厌恶宗教信仰和基督教，向往均贫富的 共产乌托邦，因此对美国资本主义社会和西方文明，怎么看都不顺眼。

对人类的重大问题，桑塔格们为什么会这么胡涂？《1984》的作者奥维尔曾说，“有些非常错误的想法，只有那些非常高智商的人才会相信。”桑塔格拿 过两个硕士，读了博士（没写论文），看了不少书，据说她的藏书有一万五千册。但正如英国《每日电讯报》所指出的“如果任何人能证明，缺乏最基本常识的高智商是毫无价值的东西，那就是桑塔格。”五、六十年代在美国，向往共产苏联制度的，许多是像桑塔格这样的犹太知识分子。即使今天支持布什总统先发制人战略的 右派“新保守主义”中的主要人物，当年也多是支持托洛斯基的犹太知识分子。好在他们后来终于开始从本质上认识人类的的邪恶。

到底谁是西方社会的“癌细胞”？

八十年代初，桑塔格也有了些新认识，说她忽视了共产制度的残暴，忽视了真实，承认共产主义是带了人道面具的法西斯主义。但桑塔格从来没有从本质上去 理解共产主义到底邪恶在哪里，所以她攻击美国主体价值的立场几乎丝毫没有改变，只不过找到了新的“理想”，那就是穆斯林世界和阿拉法特们。在她那里，穆斯 林就是好的，基督文明世界该遭到诅咒。科索伏战争时，她呼吁美国军事干涉（这时候完全不反战了），支持用 B52 轰炸南斯拉夫，并跑到波斯尼亚拍穆斯林人的 电影。而到了铲除海珊的伊拉克战争时，她又绝对“反战”了，因为她认为这是“屠杀”穆斯林。在恐怖份子劫持飞机撞毁世贸大厦时，她不哀悼丧生的无辜平民， 不惋惜自己所住城市的巨大损失，却批评美国罪有应得，写文章同情恐怖份子，说“他们不是懦夫”。

勇敢，是指做正确的事情而不畏惧。但在桑塔格那里，没有道德要求，只要敢实现自己的目标，就是勇敢。按这种逻辑，纳粹的毒气室，哈马斯的自杀炸弹， 都可算作勇敢，因为他们都敢实现自己的目标。按这种逻辑，桑塔格也是“勇敢”的，她不仅反美，反白人；17 岁时和一位犹太老师见面八天就结了婚，生活八年 有一个儿子离婚后，40 岁时又成为同性恋，和一个女犹太摄影家保持了 30 年的同性关系。晚年写的历史小说《在美国》敢在 12 处抄袭别人的成果（多达四 页）。

桑塔格得了三种癌症，她三十多年来和疾病顽强搏斗的精神值得敬佩。但她斥责白人是人类的癌症。针对这种说法，上述评论家斯德姆则盖棺论定道，桑塔格 本人才是美国社会的癌症。癌细胞外表上很像正常细胞，它们寄生在人体里，在吸收营养的同时伤害身体；它不仅绝不感谢身体，更不报答身体的价值。这种细菌多 了，就会把人杀死。因此必须对癌细胞进行控制，不能让它们繁殖太快。

桑塔格这类病菌之所以能存在，就因为美国是个自由的社会，即使对明显错误的言论，也不会禁止。但桑塔格们钻了言论自由的空子，结果伤害的是成千上万 的美国年轻人，影响了他们人生道路的选择。桑塔格、乔姆斯基和赛义德们另一个重大伤害是，他们的反美、反白人言论，被那些第三世界的专制政府，共产政权，以及御用文人们当作“武器”来攻击美国所代表的自由价值。

桑塔格是个典型的“伪知识分子”，她所代表的是美国人民和历史潮流正在扬弃的价值。今天桑塔格和《纽约时报》所代表的反常识的“知识分子主义”正在 走向衰落；911 后美国高扬的基督文明的传统价值，总统大选所传递的“道德”关注，都展示了美国社会对癌细胞的“遏制”，健康的细胞仍占主体，这是美国和自由世界的幸运。而桑塔格，正如上述南斯拉夫裔美国作家特里科维奇所说，“她用自身的样板，让美国人蔑视知识分子。”

第 4 章：中国知识分子

第一篇：中国知识分子的百年误区

和俄国与东欧的知识分子，以及欧美知识界的左右派激烈较量相比，中国知识分子则完全是另外一种景观。他们中不仅没有索尔仁尼琴、萨哈罗夫，也没有哈 维尔和昆德拉，当然更没有中国式的吉拉斯、奈保尔或法拉奇。说起来真是悲哀。而且更令人悲哀的是，在世界大战笼罩、共产主义瘟疫弥漫的二十世纪已成为历史，世界多数国家都高举民主的选票进入了二十一世纪的今天，中国，这个世界人口最多的国家，竟和上世纪开始的时候一样，仍是独裁专制的国家。

一百年来，中国知识分子在呐喊、奋斗中苦苦地追求、挣扎。几代人花了一百年，转了一个圈，不仅回到原地，而且面对比清朝更独裁的统治，比清朝时更劣质的民众。中国人既没有获得自由，中国也没有真正强大。

问题究竟出在哪里？简单说可能有三个主要原因：第一，中国知识分子一直强调大众劣质，不配民主。第二，中国知识分子一直在高喊那个貌似最有道理，喊 起来最响亮、最理直气壮，但其实是最错误、最误导的口号：爱国主义、使中国强大。第三，中国知识分子一直拒绝走西方式的民主道路，对西方文化价值的认同从 来都不坚定。中国一有和西方国家的利益冲突、中国人在西方社会稍遇生存逆境，都能引起那些曾响往西方的知识分子对民主制度的怀疑，对西方文明价值的否定。

仅从百年来中国最优秀的、最能代表中国文化人思想历程的那些著名知识分子的主张里，我们就可以清楚地看出上述三种倾向。

康有为、梁启超都主张专制

和康有为一起参加戊戌变法，以思想敏锐、文字犀利、创办杂志、鼓动风潮，并以宏文“少年之中国”等而影响了一代人的梁启超，认为中国人愚昧无知、一 团散沙，这种民众素质，根本无法实行民主，只能靠中央集权，重振经济和教育，等培养出高质量的“新民”后再建立共和。所以他主张君主立宪的开明专制。

梁启超曾在日本住了 14 年，并三次访问美国。但美式民主给他的印象是，选举太频繁，太注重选民的短期利益。美国的华侨让他再次看到中国人的劣根性： 自私、不团结，不问政，勾心斗角。他由此得出结论，这样的民族，没有实行民主制度的资格。他写道：“中国人该忘掉卢梭和华盛顿，应该记起自己古老严厉但有 效的法家传统。”于是他和康有为一起更坚定地保皇。

“新民说”曾被广泛认同。对中国民众劣根性持深刻批判态度的鲁迅当然也呼应“新民说”，也认为中国人不可以实行民主，连“代议制”（国会制度）他都 反对。曾主张全盘西化的思想家胡适，在 1932 年他主编的《独立评论》的创刊词中也说，“目前在中国提倡天赋人权、主权在民等理论，不但无益，而且有 损。”

梁启超们并不是不要民主，但以他为代表的（至今仍很有市场的）这种先在专制统治下塑造出“新民”，然后再走民主道路的理论，有两个根本的错误：

首先，它不承认天赋人权。西方思想家认为“人权”是“天赋”的，就是强调它的绝对性，强调对它的拥有和使用都是没有先决条件的，任何统治者都不可以 用任何借口来剥夺这种权利。人权的核心是政治选举权，它是不可以根据社会环境好坏而任意取舍的；它是属于每个人自己的，和贫富、种族、性别、学识等等都没 有关系。从这个理论出发，才能产生民主选举的制度。天赋论表明，民主制度是没有先决条件的，在任何社会环境下都可以实行。

美国在二百多年前建国时，无论物质生活水平和大众的文化程度都并不比今天的中国高，但他们成功地开始了民主制度。现在印度的文盲比例远高于中国，印度的经济和物质生活也低于今天的中国，而印度的民主选举已经实行了半个世纪。

再看南非，白人至上者曾以种族低劣拒绝黑人的选举权利。在南非首次真正民选的时候，该国的犯罪率竟是美国的 50 倍，每三分钟就有一个女性被强暴；而且南非的经济也远落后于今天的中国。但即使这样的社会条件，在种族歧视制度结束后，南非也成功地进行了多次全民选举。

其次，“新民论”无视了这样一个重要的事实：只要专制统治者可以收回人民的政治权利，他就可以永远不再把这种权利还给人民。历史从来都证明，没有任 何专制者会主动把权利和权力还给人民。那时候再哭民主，就和这一百年一样，束手无策。统治者用为民众谋温饱为由，剥夺人民的政治选举权来保持专制统治，理 所当然符合他们的逻辑。但知识分子主张“新民说”，谋求在开明专制下进

行改革，结果是自觉不自觉地站到了统治者的一边，使专制有了继续存在的理论基础，结 果“开明专制”一定变成永久的专制。

孙中山当年提出民主三阶段：“军政”、“训政”，成熟时才实行民主“宪政”。结果，他的国民党继承人蒋介石到死都实行专制的“军政”，最后把权力传 给了儿子，和皇帝一模一样。台湾今天走向宪政，并不是由于蒋家父子的“军政”“训政”塑造了“新人”之后才产生的，而是人民反抗专制的结果。梁启超倡导 “新民说”时，文盲占中国人口的85%，今天，已降到了不到10%。中国的“精英们”还在以中国人多，素质差，拒绝实行民主选举制度。于是民众劣质，不配 民主，成了专制者永远拥有权力的“灵丹妙药”。

在民主选举的制度下，人民可能选出极差的领导人，但人民更有权利、权力和能力再淘汰他们。选谁不重要，重要的是选的权利和权力在人民手里。既不是毛 泽东选华国锋、邓小平选江泽民和胡锦涛，也不是蒋介石选蒋经国。一百年来，统治者用权力，知识分子用理论和舆论，都在做同样的事：剥夺人民的政治权利。于 是无权者们永远无权。

中国精英高喊“最好的制度”是“独裁”

清王朝被推翻后，中国知识分子纷纷把眼光投向外国，寻求新的思想。这期间最重要的一个启蒙者是严复，他从英国学习归来，致力于介绍西方思想，翻译了 赫胥黎的《天演论》、密尔的《论自由》、孟德斯鸠的《论法的精神》和亚当. 斯密的《原富论》等八种主要的西方著作。严复介绍西方思想的目的是为了促使中国 迅速强大。

西方思想家强调自由思想，是把人作为目的，人的自由作为终极目标。而国家强大只是在独立、自由、强大的个人基础上的副产品。奠定美国民主基础的《独 立宣言》，没有一个字谈到要把美国建成强大的国家，全篇主要是谈个人的权利和自由；但美国却成了当今世界最强大的国家。道理很简单，只有独立的个人，才会 有独立的国家；只有自由而强大的个人，才可能结出繁荣而强大的国家这个“果”。

但在严复们那里，却是因果倒置，自由思想变成了手段，成了建立强大国家的权宜之计。因此他把《论自由》书名改成了《群己权界论》。严复的强国论颇引 起共鸣。当时一批著名知识分子都认为强国比民主更是当务之急。如钱瑞升、丁中江、蒋廷黻等，都主张在中国实行德国式的独裁统治，认为只有高度集权，才能在 最短的时间内把中国建成强国。当时小学考试有道选择题，“最好的制度是君主，民主，还是独裁？”正确的答案竟是“独裁”。今天被海峡两岸很多中国人都推崇 的孙中山，当年倡导的“三民主义”，其核心内容“驱除鞑虏，恢复中华（民族主义），建立民国（民权主义），平均地权（民生主义）”，重点仍是国家强大，而 不是个人权利和自由至上。而且孙中山在《三民主义》中论述“民生主义”时（第二讲），竟公开鼓吹共产主义，“可以说共产主义是民生的理想，民生主义是共产 的实行，所以两种主义是没有什么分别，要分的，还是在方法。”他之所以不懂共产主义是邪恶，主要原因是他的思想在群体主义和国家至上这种方向上。

五四新文化运动时期，冒出一批像陈独秀这样既年轻又才华横溢的知识分子。他们对传统文化深刻批判、毫不留情。五四运动虽然喊出了“民主”和“科 学”，但民主仍是作为强国的手段而被强调的。当他们发现民主效率低，不能迅速强国时，民主就被独裁的口号所代替了。所以，高举“爱国主义”旗帜的轰轰烈烈 的五四运动，既没有救了国，更没有救成人。而建立在集体主义基础之上的共产主义，和“国家大于个人”的中国传统文化的结合，就把强国和国家至上的理论发展 到了顶峰，彻底消灭了个人价值，人完全成了专制政权下的奴隶。

这种为了国家强大而先牺牲个人自由的思路，至今仍然像春药一样使许多中国知识人兴奋。在中国知识分子中一直有市场的“新权威主义”，被称为中国青年 导师的美学家李泽厚、刘再复提出的“先经济发展，后个人自由”等，都只不过是炒已经失败的前人的冷饭而已。而这种“强国第一”“稳定至上”，连“军政”“训政”的阶段都不设定的理论，到底还要让罪恶累累的共产党统治多久呢？中国到底要强大到什么程度，中国人的素质到底要提高到什么水平才配享受民主呢？

1989 年的天安门运动，主旋律仍是“爱国主义”。这个诋毁个人主义的口号泯灭了无数次民主的萌芽。所以，无论是以前，还是今后，任何高举“爱国主义”大旗，而不以人为出发点和终极目标的运动都注定会失败。

胡适胡涂，林语堂口是心非

在中国近代史上主张全盘西化的呼声，最终都被东方文化特色、民族主义等浪涛所淹没。所谓西化，主要指建立在尊重人的政治权利之上的民主制度，和建立 在个人主义之上的文化价值。与东方的国家、集体至上相反，西方的这种制度和这种文化价值的取向，都是以人为中心的。所以说，西化就是人化。那些认为中国不 适合西化的理论，就等于说中国人不配人化。

以胡适为代表的少数几个主张“全盘西化”，走英美道路的知识分子，也有时不够坚定。胡适提倡“全盘西化”，后来在压力下改为“充分世界化”。他曾去 过一趟苏联，看到列宁、斯大林的集体农庄后，回来就倡导社会主义救中国。在《独立评论》的发刊词中，胡适说，“短时期的专制反可成为达到民主政治的途径。”1926 年胡适还宣称，“十八世纪的新宗教信条是自由、平等、博爱，十九世纪中叶以后的新宗教信条是社会主义。”（胡适在 1953 年曾公开忏悔当年认同社会主义是“犯了错误”。）

从文化上，胡适也时有在中国和西方两面摇摆的情形。胡适在康乃尔大学求学时曾用英文写了“中国之婚俗”一文，投给校刊发表，内容竟是为中国的包办婚 姻辩护。胡适本身就是父母包办婚姻的受害者，但他的文章却洋洋洒洒论述父母包办“早婚”的四大好处，并批评西方的自由恋爱是不堪忍受的习俗。胡适抵美第二 年，准备写一部英文书，书名拟为《为中国社会制度辩护》，目录已列好，包括“祖先崇拜”、“家族制度”、“婚姻”、“妇女地位”等十个章节。

中国当时另一个知名的知识人徐志摩也是这样，虽然他是非常崇拜西方的新潮诗人，但来到美国后，在哥伦比亚大学写的题为“论中国妇女的地位”的硕士毕 业

论文，全篇竟是为封建社会中的中国女性地位辩护，说纳妾对妻子并不是侮辱，强调中国女人一直和男人平等，并为丑陋的“缠足”辩解说，“西方妇女流行的束 腰又比中国的缠足好多少？”

与胡适、徐志摩这种对中国人骂中国文化，对西洋人捧中国文化的情形相反，精通英文的林语堂则在他的英文著作《中国人》中对中国传统文化严厉批判，对 中国人的“消极避世”“超脱老滑”“因循守旧”的习性毫不留情地嘲讽。但回到中国后，林语堂为国人演讲时，则把他在《中国人》中所鞭挞的东西大加赞扬。在 《啼笑皆非》“时变篇”中，林语堂猛烈谴责西方“白种人”。

八十年代中期，由于开始接触到一些西方著作，一大批中国中青年知识分子又开始崇拜西方，响往蓝色海洋文明。但近年来，这种渴望西化的声音又开始被“东方特色”、“独特国情”和“民族主义”等口号取代。

鲁迅、胡适都“不务正业”

为什么一百年来中国知识分子总是这么容易动摇对西方民主制度的信心，对西方文化价值的认同？深究起来，可能有这样几个主要原因：

第一，对西方的响往只是感性的，冲动的，而不是经过深邃思考后，发自骨子里、流淌在血液里的认同。虽然这种感性的呐喊也可以充满激情，但由于对西方价值的根基把握的不全面，认识的不深刻，因而这种激情往往会潮起潮落，经受不起挫折。

第二，把西方民主制度完美化。一旦发现西方制度中的弊病，就开始回头，要寻求比西方民主制度更好的第三条道路。共产主义已经是人类追求完美的一个恶果。在没有完美的人的地球上要求建立完美的制度本身就是行不通的。西人早已说过，如果没有专制，民主就是最坏的制度。

美国和其它西方国家的许多学者一直在批评现有民主制度中的弊病，也一直在寻找更好的制度。如果在西方这种信息可以自由流通、思想可以自由交流，并且 已经实行比专制要好的制度里，专家们仍研究不出更好的社会制度的话，那么在信息封闭，思想不可以交流的专制社会里，怎么可能有人冥思出比现今西方制度更好 的制度呢？即使苦思出来，也完全没有实践检验的可能，只能是闭门造车。

也就是说，当中国人还在赶牛车的时候，硬要强调汽车的弊病实在太多，他们一定要研制出既没有污染，又不出车祸，却比汽车更快的工具。且不说仅有赶牛 技术的车夫，要研究汽车的弊病实在是强“己”所难，而汽车的弊端也只能在汽车里，在汽车的技术之上才可能研究明白。中国人研究第三条更好道路的精神非常可 嘉，但起码应该呼吁先让老百姓坐进能遮风挡雨的汽车里，这总比让民众们在牛背上硬挺着暴风骤雨，等待那个还没有影子的“第三条工具”要好。

第三，把西方某届政府、某个组织或某些人的行为和西方的民主制度、文化价值相混淆。印度知识分子也犯了这个毛病。由于印度当年曾被英国统治，就永远 跳

不出被殖民者的心态。他们除了实行民主选举制度以外，其它方面一味反西方，拒不接受西方市场经济等文明价值。这是印度至今仍很落后的原因之一。

当年中国驻南斯拉夫领馆被炸，在中国引起了一场反美浪潮。且不说领馆是被误炸，即使是被有意炸毁，那也只是美国这一届内阁的行为，既不是历届美国政 府的行为，更不是全体美国人的举动。它和美国的民主制度和西方文明价值没有根本性的关系。那种由于西方某届政府的某项政策对中国政府（还不是中国人民）不 利就反对西方民主制度、否定西方文明价值的行为是一种弱智。

第五，来到西方就捍卫中国文化。很多当年在国内激烈抨击中国文化的人，来到西方也因不愿被西方人看低而捍卫起中国文化来。在捍卫中国文化的同时更生出对西方文明的抵触情绪。渐渐地，捍卫中国文化又和捍卫中国政府连在了一起。那种少数族裔的地位和边缘人的心态，导致他们盲目地单恋母国，最后连母国的专 制统治者都一起认同了。这种现象在华侨中体现更突出。就群体而言，大概没有任何一个地方的中国人比在美国的一些华侨反美更不可原谅。也就是说，没有任何一 个群体比这个在美国民主制度的保护下，享受着西方的物质和精神文明，却强调中国人只配专制的群体更无耻。

第六，身在西方社会的人，由于自身所遇到的生存逆境而产生反西方情绪。首先，是歧视问题。世界上很少有哪个社会没有歧视。中国大城市的人对农村人、 小地方人的歧视并不亚于某些白种人对其他族裔的歧视，而在美国的中国人对黑人的歧视远超过白人。即使歧视存在，也不是制度上的，更是遭到美国一致的道德谴 责甚至法律制裁的。其次，由于语言缺陷带来生存困境，而导致痛恨西方。一个人不能流利地运用居住国的语言，自然找工作、谋生不易。这怎么能是西方国家的 错？没人请你到法国去，没人邀你到美国来，是你自己拼搏拿到护照，侥幸得到签证，又历尽千辛万苦获得绿卡。别人穿着铁底钉鞋在竞技场上赛跑，而且已经跑了 好几圈，你拖着草鞋硬要挤进来比赛。赛不过就指责比赛不公平，却又不肯回到都穿草鞋，又和你在一个起点的人群里去比。所以这些人就只能一边难受，一边大骂 西方。

第七，这是最遗憾的一条：那些发自内心热爱过西方文明，又有能力向中国介绍西方的知识分子们，却没有把精力用在研究西方制度、向中国人介绍西方思想上。例如，胡适虽然一生绝大多数时期都相信只有西方文明能救中国，他死前的最后一次重要演讲仍主张全盘西化。但在晚年他却用了二十年时间为中国古书《十三 经》做注。很多人惋惜胡适这位思想家把生命耗费在这种其它匠人可以做的事情上，而没有去写更需要、更缺乏的传播西方思想的著作。一直响往西方，教诲中国人 不要读线装书，只读洋书的鲁迅，也没有拿出一本介绍西方思想的书。晚年他也像胡适一样，去整理国故。

一百年来，中国一直在“强调新民”，“高喊爱国”，和“抵制西方”这三个怪圈中循环。如果在二十一世纪中国人还不能摆脱这三个怪圈的话，不管跋涉得多么艰辛，都只能是原地踏步。

第二篇：东欧与中国知识分子比较

当我们谈到索尔仁尼琴对共产邪恶的道德反抗，谈到哈维尔、昆德拉的文学和政治抗争，谈到萨哈罗夫和吉拉斯从权力内部的觉醒，自然就想到一个问题，他 们的先知和启蒙，与东欧及俄国共产制度的被结束之间，是否有内在的关系。在共产政权全部在东欧和俄国垮台的今天，为什么中共还能继续统治，并且随着所谓的 经济腾飞，好像还不会马上寿终正寝？

这种现象的背后有文化背景，有经济因素，有统治方式异同的原因，但有一个因素并没有引起足够的重视，那就是知识分子的作用。我们在这里暂不从知识分 子在这两个地区人口比例大小、知识分子群体水平、知识分子的独立性等角度来谈，仅仅从有影响的知识分子对共产党的认识水平来比较，就可以对上面提出的“为什么”做出某种解答。

在前面几章的介绍中，我们已经看到，在俄国和东欧，几十年前就有知识分子清楚地指出共产党是邪恶。人家的知识分子不是像很多中国知识人那样，支持党 内改革派，而是对整个共产党持谴责的态度。他们也不像有些中国知识分子那样，否定斯大林、列宁，但肯定马克思主义，而是全面否定共产主义，从而向人民传递 必须结束共产统治的智慧，和必须起来抗争的勇气。人民在这样的思想哺育引导下，才对专制更加痛恨、对自由更加渴望，对共产党不抱任何幻想。因此当历史机会 来临，人民才会揭竿而起，一举结束专制，获得自由。

共产主义是暴力加谎言的运动

在共产世界最早发出这种真实声音的是前面介绍的吉拉斯（Milovan Djilas），他在五十年代初已官至南斯拉夫副总统和国会议长，但他在高官和真理之间，选择了后者，由此成为东欧共产国家中第一个持不同政见者。在其代 表作《新阶级》中，他直斥共产统治的罪恶，指出共产党已成为压迫人民的新阶级，而且是集党政军司法等所有权力于一身的贵族集团。

纵观全球共产国家的历史，还没有哪一个异议人士当初在统治集团有这么高的官职。但吉拉斯没有走“改革派”的道路，不是谋求在党内改革，“小修小 补”，而是选择直接挑战共产制度、全面否定共产主义的持不同政见者的道路。这既是他的勇敢，更是他的智慧。在吉拉斯去世时，《纽约时报》所以盖棺论定地称 吉拉斯是“早期持不同政见者反抗共产主义的旗帜”，就是因为他退出共产党，从体制外批判、否定共产主义，对东欧和俄国知识分子认清共产党本性，具有先驱般 的启蒙作用。

正是在这种思想的影响下，苏联物理学家萨哈罗夫与吉拉斯的观点和做法完全一样，也是站在共产党的对立面，谴责批评共产主义。即使在戈尔巴乔夫提倡新 思维时，萨哈罗夫的批评也没有停止。和萨哈罗夫同时代的索尔仁尼琴，走得更远，因为他从来都没有参加过共产党，一直在体制外反抗，而且就像我们在前面章节谈到的，他主要是从道德高度来否定共产主义，挑战斯大林式的极权。他不是在政治上煽动人们推翻共产党，而是呼吁人们不要说谎，拒绝生活在谎言世界。

早在 1974 年，索尔仁尼琴就勇敢地写出了“让我们别靠谎言过日子”的文章，该文被成百上千的苏联地下出版物刊载，流传全国。索尔仁尼琴在这篇向苏 联知识界和全体同胞发出的宣告中指出：共产主义是一场暴力加谎言的运动，它“要求我们向谎言低头，每天参与谎言。”因此他呼吁每一个苏联人，至少可以从自 己做起：“不再写作、签署和印刷任何违背真实的东西；教师、演员、宣传家，不再于私下或当众发表歪曲真实的谈话；不去参加那些被要求去的游行和集会，拒绝 举起被给予的横幅和标语；当听到谎言和胡说八道的意识形态宣传时，立即退出会议、集会、演讲、戏剧或电影院；只要报刊歪曲报导，对重大事实掩盖不报，就不 在该报上发表作品，并拒绝在报摊上购买这种报纸……我们得到解放的最简单、最现成的关键就在这里，这也是我们所忽略的，那就是，每个人拒绝参予谎言。”他 说，“当然这不是一条容易的道路”，会有“失去面包，失去煤气，失去莫斯科的户口”的危险，但我们必须做出选择。

他写出这篇文章的当年，被苏联当局强行送上飞机，驱逐出境。美国学者雷尼克（David Remnick）在《纽约客》杂志上曾撰文感叹：“在二十世纪，没有哪一个有关人类尊严的故事比索尔仁尼琴的更伟大。”

和索尔仁尼琴一样，哈维尔也是最早从戳破共产世界的谎言开始。1978 年秋他发表了著名的《无权者的权力》，指出共产党统治的捷克斯洛伐克是“一个 充满假像的世界，只存在一种形式主义的、与现实脱节的语言，一种假装虔诚和伪造现实的语言。”在这样的社会中，“每个人只能在谎言中求生。人们即使不去接 受谎言，但当他们认可在谎言中生活时，就已经是在确认这个制度，完善这个制度，制造这个制度，把自己变成这个制度的一部份。”

哈维尔认为，共产世界的统治者最恐惧的是“有人喊出‘皇帝光着身子’”，因此他和“七七宪章”团体的知识分子朋友们勇敢地喊出了“皇帝没穿新衣”，提出看似简单，却极为深刻的口号：“生活在真实中”。

不找胡耀邦、赵紫阳，为共产党找永久墓地

哈维尔的同胞和同行昆德拉也是这样，他至今已出版的十多本小说和评论集，都贯穿着对共产主义的道义审判。在昆德拉的笔下，共产主义是一个像恶作剧般 随意践踏个人尊严与人生的“玩笑世界”。在这种世界，往往是“惩罚先于过错”，“受惩罚的人不知道受惩罚的缘由，其荒谬性叫人无法忍受。”明明是一个“卡夫卡小说的世界”，却被共产主义意识形态编织成“一曲田园牧歌，每一个人都是这曲辉煌牧歌中的一个音符，而那些拒不做音符的人，被视为只不过是一个小黑 点，无足轻重也毫无意义，很容易就可以用手指逮住，压碎，像小虫子一样。”这个世界“让人们以牺牲过去为代价去购买未来”，拒绝的人，就遭到迫害，当局 “把他们从国家的记忆中抹去，就像抹掉家庭作业中的一个错误一样。”而“只有把他们变成一个影子之后，才让他们活下去。”（《笑忘书》）

这是一个制造、纵容媚俗的世界，到处洋溢着虚情假意和陈词滥调，“伪真实”以真实自居，渗透生活的每个细节。“在媚俗作态的极权统治王国里，所有答 案都是预先给定的，对任何问题都是如此。”（《不可承受生命之轻》）这是一个

“希望把人类社会变成一个机器的世界，在那儿一切都将准确地运转，按照程序表 工作，服从于一个无视个人的制度。”（《为了告别的聚会》）

这是一个给所有人洗脑，让人们失去记忆的世界。极权主义为了长久地奴役人们，采用遗忘的方式，剥夺人们的良知；其最终目标是造就一个“孩儿国”，让 人民像孩童那样，天真烂漫地按照规定的节奏跳天使之舞。在这个孩儿国中，任何一个人有记忆、有成年人的感觉，就难免一死。（《笑忘书》）

面对这样的世界，昆德拉提出，必须戳穿谎言，恢复记忆。“人与强权的斗争就是记忆与遗忘的斗争。”（《笑忘书》）“媚俗极权统治的真正死敌就是爱提 问题的人。一个问题就像一把刀，会划破舞台上的景幕，让我们看到藏在后面的东西。”（《不可承受生命之轻》）昆德拉的小说、评论，都是在向共产极权统治提 出质问。它真像作者所说的，如同一把刀子，划开了共产铁幕，让人们看到了后面的丑陋、肮脏和邪恶，从而唤醒人们起来抗争，结束这种“玩笑、媚俗和剥夺人们 记忆”的世界，使人性回归。

在原苏联和东欧，像吉拉斯、索尔仁尼琴、哈维尔和昆德拉这样对共产主义完全否定的知识分子，可以举出一长串的名单。正是这样的知识分子，以这样“体 制外”的独立思考，揭示了共产主义的邪恶本质，促使了人民的觉醒。因此当历史机会来临时，原苏联和东欧人民才不是像中国人那样在共产党中寻找“胡耀邦”“赵紫阳”，而是为共产党寻找永久的墓地。

《第二种忠诚》还是要“忠诚”共产党

与原苏联和东欧的优秀知识分子相比，中国知识分子表现的却是另一种姿态。1957 年吉拉斯在狱中写出否定共产党的《新阶级》一书时，中国正进行“反 右”运动，有 50 多万知识分子被打成“右派”。但今天回顾这些“右派份子”的言论，它们几乎都没超出对共产党不满、发牢骚的范畴，或抱着向党提点“意 见”，希望“党”能变得更完美的愿望，远谈不上从根本上否定共产主义。

文化大革命期间，知识分子是被迫害的对象，发不出声音。在毛泽东去世、邓小平复出之后，知识分子开始发出声音，但却是一面倒支持邓小平。绝大多数知 识分子的理想是成为邓小平改革派的高参或谋士。知识分子们不断地在共产党掌权者中寻找并寄托自己的希望，先是邓小平，后来是胡耀邦、赵紫阳、胡锦涛。绝大 多数的知识分子认为共产党是可以改革的，因此支持党内改革派战胜守旧派则成了中国知识人的历史使命。很多知识分子是“现代岳飞”，一心精忠报国。他们只反 贪官污吏，但不反皇帝，更谈不上像哈维尔、昆德拉那样否定整个“朝廷”。

即使是 1987 年初被中共开除党籍的三位知名自由派知识分子，虽然他们当时都是相当敢言的人，但他们的思想从没达到质疑共产党统治的合法性、全面否 定共产主义的水平。例如现流亡美国的中国异议作家刘宾雁当年的报告文学《第二种忠诚》向中国人传递的仍是这样的信号：共产党是可以改变的（变好的），只要 持“第二种忠诚”的人多起来，只要党能够招贤纳谏、听进逆耳忠言。这样的认识水平，显然与原苏联和东欧的知识分子有着太大的距离，而且是本质上的

不同。而 另一个容易被人忽略的不同是，《第二种忠诚》发表时，吉拉斯全面否定共产党的著作《新阶级》已发表了近 30 年。

这些当年对中国民众有较强影响力的知识分子对共产党的这种认识水平，已决定了后来发生的“天安门运动”不可能以挑战共产党统治的合法性为主要诉求。因此才出现学生跪在北京人民大会堂前几个小时请愿的举动，它是按照“第二种忠诚”的思路，希望用“忠诚”和“谏诤”来感动统治者。纽约州立大学教授马克． 赛尔顿（Mark Selden）对此评论说：“1989 年的天安门运动仍遵循中国古老的对朝廷滥用权力的进谏传统，……和东欧的运动比较，中国学生很少质疑共产党统治的合 法性。而波兰、捷克、匈牙利的运动，则是跟共产党对立，最后成功地推翻了共产政权。”八九民运这一致命弱点，主要由于主导中国思想界活动的知识分子，长期 以来没有向民众传播必须挑战共产党的统治，推翻共产专制的信息。当知识分子没有这样的智慧时，也就谈不上有领导的勇气。

因此人们看到在当时的天安门广场，很多知名知识分子热衷的是在政府与学生之间穿梭传话，目的是劝说学生听从政府的旨意，配合改革派在党内的斗争。在 人民终于有机会挑战共产专制的时刻，知识分子不仅没有站在人民的前列，而是充当专制政权与挑战者之间的“调解人”。如果视八九民运为失败，究其主要原因，除了中共的残暴之外，另一个就是知识分子对共产党抱有幻想。而海外一些“中国知识精英”撰文批评学生当年坚守在天安门广场不撤离，才导致流血，就是在用以 攻为守的方式，来掩盖他们没有胆量承认（也许根本没有意识到）他们对共产党邪恶本质认识上的浅薄和行动上的怯懦。

中国文人为什么加入共产党不后悔

共产主义在全球的崩溃已无可质疑地证明了吉拉斯、索尔仁尼琴和哈维尔等原苏联和东欧知识分子的预见和深刻——-只有向民众传播彻底否定共产党的信息，直接指出“皇帝赤身裸体”，才能促成共产党的早日垮台。但这个摆在眼前的、已成为常识的历史事实也没有改变那些对共产党存有幻想的“中国精英”。有些中国 流亡者仍在公开宣称，对当年加入共产党并不后悔。在中国那样的政治环境，“知识精英”加入共产党是司空见惯的事，人们可以理解。并没人追究他们加入共产党 的责任，也没人要他们“忏悔”。但在“共产党是邪恶”已成为今天任人皆知的常识的情况下，他们硬要宣称“不后悔”，则是另一种性质了。它不仅等于说“加入 过邪恶不后悔”，同时给人的潜层信息是，当年的共产党是对的。

这些“知识精英们”在公开讲话和文章中，把这一点说得非常明了：我们当年加入共产党，因为共产党是追求民主自由的。1949 年之后，共产党变了，而 我们没有变，因此我们今天成了共产党的反对者。任何对中共历史有了解的人都会知道，共产党从成立那天起，就是一个列宁式的、主张并实行暴力革命的政党，在它的历史上，既没有自由，也没有民主。对这样一个给亿万中国人带来深重灾难的罪恶集团，硬要美化、强调它以前是“追求民主自由的”，这不仅无视历史，更重 要的是，它在向人民传递错误的信号：既然共产党以前曾经好过，那么它就有再变好的可能。

严格地说，按西方对知识分子的定义，中国五十年代那批文化人都无法算是知识分子。中国新一代的知识分子对共产党的认识远比上一代要深刻。但是即使在 对共产主义持完全否定态度的人物中，在八九民运时仍要求人民对共产党的专横有“宽容精神”；在最反共的海外民运领袖中，仍有人强调，不要做反对共产党的激 进派，而是谋求与当局“对话”，甚至拿当年美国总统尼克松与美国激进学生的“对话”来比喻说，他们期望那样的关系，期待开启“朝野双方良性互动的局面”。

而事实是，共产政权与学生市民根本不是朝野关系，因为所谓朝野，包含着轮流执政的可能，因而有某种意义上的平等，而共产专制和被压迫的人民从来没有 过任何平等。而且一个用坦克屠杀平民的政权与它的挑战者之间怎么可能会有一种“双方良性互动”呢？这种谋求与共产党“良性互动”的希冀，仍是对共产党存有 幻想。正是这种“幻想”，使一些中国海外精英至今仍把直接挑战共产党的勇敢行为视为“激进”、脱离群众。有的民运领袖还为此找到论据：“当年萨哈罗夫和索 尔仁尼琴的做法，就是脱离群众的。”但为什么在萨哈罗夫、索尔仁尼琴等人“脱离群众”的地方，恰恰群众们一举推翻了共产党统治？因为当有人在谎言的世界猛 然喊出“皇帝没穿衣服”这一事实时，表面上看是“脱离群众”，与普通人拉开了距离，但实际上，这个真实的信息是播种到人们渴望真实与尊严的意识深处。在信 息传播的一瞬间，对真相的共同领悟已把勇敢的播种者和大众的心联结在一起。人们虽然可能不会马上跟随这位勇敢者，但一旦有机会行动时，人民行动的诉求就会 是在推翻整个“新衣皇帝”专制统治这样的水平上，而不是去呼唤和拥戴另一个穿了一点衣服的好皇帝。

皇帝不会穿上衣服

今天新一代中国知识分子是清楚“皇帝赤身裸体”的，但其中有人担心的是冒然喊出，对上会惹怒了皇帝，招致镇压牺牲，对下会脱离了群众，形成单枪匹 马。他们希冀与“朝廷”合作对话，达到“朝野双方良性互动”。他们一点点地挪动棋子，希冀在上不惹怒龙颜，下不脱离大众的和平演变中，哄骗或促使皇帝最终能穿上一个裤衩，或完全穿上裤子。这种策略有两个糟糕的后果：第一，对于那些看不出来皇帝光着身子的被愚昧的民众，这等于加强他们对“皇帝穿着新衣”的谎 言的确信。第二，对于那些已经看出皇帝没穿衣服的敏锐者，等于暗示和误导他们，皇帝还是有可能穿上衣服的。这种想法的本质，仍是寄希望于统治者的变化，而 不是依靠人民知道真实后产生的力量。更糟糕的是，它包含着“皇帝会改变”这一根本不存在的历史预设。如果皇帝真的能够穿上衣服，整个“皇帝的新衣”的故事 就毫无意义、也不会存在。

比较原苏联东欧和中国的知识分子，不仅可看出两者思想水平的差距，更重要的是，它提醒人们，主导思想界活动的知识分子的水平，决定着共产党垮台的时 间与速度。通过比较，不仅可以发现两者的差异，更启发人们思考：第一，为什么在俄国和东欧能产生那样出色的知识分子，而中国不产生呢？第二，吉拉斯否定共 产党的著作《新阶级》至今已发表了近半个世纪，为什么中国的知识分子就是不肯从那些早已写得明明白白的道理中汲取一点智慧呢？第三，俄国和东欧共产党的垮 台这些事实本身已完全证实了吉拉斯、哈维尔、昆德拉等知识分子彻底否定共产党的做法是唯一有效的方式，为什么中国的知识分子至今还要对这些

显而易见的事实 熟视无睹呢？难道中国的精英们真的像清朝末年那些“宁可不要脑袋也要辫子”的儒生一样愚顽得不可救药了吗？

第三篇：中国自由派领军人是共产党员

也许是意识到中国知识分子和东欧及俄国的这种差距，因此近年中国自由派知识分子急于要找到自己的“索尔仁尼琴”或“哈维尔”，确立中国的“思想 家”。在 2003 年前中国社会科学院副院长、被称为自由派代表性人物的李慎之去世时，这种想树立中国“本土思想家”的倾向更加明显。当时几乎所有点名气 的、比较有自由思想的中国知识分子，无论在国内还是国外，都写了悼念文章，在网上能看到的起码有 150 多篇。

这些文章有一个共同特点，那就是一面倒的歌颂，甚至有“矮子里面拔大个”，有意“树立”的意味——把李慎之捧为“圣人”、“一代先师”、“杰出的思 想家”、“伟大的思想家”，甚至称李慎之是中国“当代思想史确立坐标的人”，是“世纪之交中国思想界的泰山北斗……二十世纪中国思想道统的四个代表是梁启 超、胡适、顾准、李慎之……”

李慎之曾是共产党的高官（去世前一直享受中共副部级待遇），他能够独立思考，批判共产党，并勇敢地写出他所认识到的真实，的确难能可贵。但李慎之的 一生也清楚地展示了，他有严重的思想局限，不仅不是“思想家”，甚至连萨哈罗夫那样的“政治异议人士”或“人权活动家”都谈不上。李慎之的觉醒和局限，也 从一个侧面展示出为什么共产党还统治中国，而东欧和俄国的共产政权都全部垮台的原因。

进入鲁迅、胡适的思想轨道

概括地说，李慎之有三个贡献和三个局限，这在中国改革派知识分子中都相当有代表性。他的三个贡献是：首先，和绝大多数其它自由派知识分子不同，他是 共产党的高干，官至副部长级。在这种权力位置的中国人能够思考专制制度问题等，是凤毛麟角的。他的思考结果，从某种意义上说推动了中国的开放改革，例如他参与起草的中共十二大报告的国际部份，就最早提出中国要放弃意识形态外交，以国家利益为重。他数次被邓小平召见，咨询对外政策等，他的倾向自由主义的国际 观等，都可能在某种程度上影响了中南海的决策者。

李慎之的第二个贡献，是在离开社科院副院长职务之后，把他对专制制度的思考公开发表了出来，影响了一些正在走向自由派的中国知识人。在全球范围内， 共产党高层的反叛者很少。前面章节提到的吉拉斯则是个罕见的异数，他在没有任何权力斗争的情况下，从高层反叛，否定那个制度，给了世界无数追求自由的人以 启迪。吉拉斯为此不仅丧失了“新阶级”的特权，还入狱和被迫流亡共 28

年；80 岁时住在破旧公寓，生活相当艰辛，但他绝不妥协和屈服。李慎之虽然是在离开 官职之后开始否定共产制度的，但他的一系文章也给了不少中国知识人新的启示，而他也为此付出了相当的代价。据回忆文章，去世时也年近 80 的李慎之生活相当 拮据，但他追求说真话的勇气却越来越锐。

李慎之的第三个贡献是，他以自己近一辈子跟随共产党的经历，现身说法来阐述共产主义是错路一条。在他的主要文章“风雨苍黄五十年”中，不仅指出了共 产专制的严重问题，更得出共产革命完全错了的结论。这篇文章之所以广泛流传，主要是由于他以亲身体验来说明问题，对那些和他有同样经历的共产党人，以及对 共产邪恶有些认识、但仍朦胧的中国人，具有特殊的感染力和说服力。而他为《哈维尔文集》写的序言，则更进一步，倡导要以身实践，用说真话的方式，摧毁那个 建立在谎言上的制度。

除了这三点主要贡献之外，从众多追忆文章可看出，李慎之是个性情中人，有股真诚、执着和坦率的劲头，正是这种气质，使他到了晚年，仍不懈地学习新知 识、追求真实。他极力主张中国加入世贸，支持经济全球化；他推崇哈耶克，向往自由经济；虽然他曾赞美中国传统文化，但在去世前两年，他则撰文总结说，中国传统文化的核心价值是专制主义，这使他进入鲁迅、胡适的思想轨道。作为年近八十的人，他的思维相当敏捷，捕捉和接受新思维的能力都很强。例如，他只是短暂 地来过美国，但马上意识到西方不少“政治正确”的东西是颇有问题的；他刚一接触到亨廷顿的“文明冲突”论，就感觉不对劲，持怀疑态度，意识到那位哈佛左派 教授在表面的所谓“文化没有高低，应该尊重不同文明”的旗号下，其实有潜在的白人至上意识，认为生活在第三世界各种文化下的人不能、也不配接受西方文明， 尤其是西式民主制度。李慎之的文章虽然对西方一些观点的评价还很谨慎，也不太多，但他的思路在自由派（传统自由主义者 classic liberal，而不是今天的西方左派）的路子上。

中国文化人习惯当“谏士”

李慎之认识到的问题，他几乎都做到了，他的局限不是勇气问题，而是认识上的某些严重不足，它大致也体现在三个方面：

首先，他对自己至死都是共产党员的历史缺乏反省和忏悔。和吉拉斯比较，两者有明显不同，吉拉斯是处于一人之下、万人之上的高位，在春风得意时，认识 到真理，主动放弃了特权和个人利益；而李慎之是在失去社科院副院长位置之后才开始反思的。当然，即使这样也是难能可贵的。但在他的被称为代表作的“风雨苍 黄五十年”中，他对共产党有严厉的批判，却很少反省自己作为这架党机器上的重要零件之一的作用。

李慎之很早就参加了共产革命，在延安整风时就负责宣传。中共建政那天，26 岁的李慎之代表中共去迎接苏联文化代表团（当时唯一的外国贺客），然后他 们一起登上天安门观礼台，和毛泽东们检阅大游行，可见地位之显赫。不到 30 岁，他就成为中共高干，后来作为“外交助理”陪同过周恩来、邓小平、赵紫阳等出国访问，他自诩是“三朝元老”。但在李慎之的文章中，对于他近一生做共产机器的螺丝钉，没有做出深刻的反省和忏悔。而事实上，中国的共产天下不是靠毛

泽东 一个人打下并维持住的，没有千百万个没觉醒前的李慎之们，共产制度在中国是无法存在下去的。

李慎之的另一个局限是，他至死在潜意识中还是个“谏士”。他的“风雨苍黄五十年”虽然对共产党提出批判，但他的话主要还是说给统治者听的，其核心还 是“进谏”，劝江泽民这位新皇帝能够学习邓小平，“以大手笔为中国，为历史，也为他自己建功立业”，甚至说，“只有大胆地改下去，你才能保住自己，而且保 住邓小平、毛泽东和共产党。”这种观点、语气，仍是把自己摆在共产党内的“谏臣”位置，向党的领袖献出“第二种忠诚”。李慎之在已经不做高官之后，好像还 是习惯于这种角色，还教导他的社科院学生，不要看重学位，要多看书，并暗示说，“老人家（指邓小平）不是每年总要找我几次谈国际形势吗”，很有谋士的得意 味道。

中国知识分子历来有进谏的传统，其要害在于，承认朝廷的合法性。李慎之作为朝廷的一员时进谏，或许能被开明皇帝采纳几条，对社会有些好处。但当他已 离开朝廷的位置，并更看重、也给自己定位为自由派知识分子的时候，如果再继续做“谏士”的话，则是在否定自己独立知识分子的立场。而原苏联、东欧的知识分 子，对独裁政府则从来不是进谏，而是抗议。他们不是像中国知识人那样动不动就集体签名，请求党和政府释放某个人，改善某项政策，一副恳求皇上开恩状。苏联 和东欧知识分子有时也联名，但不是联名进谏或请求，而是联名抗议政府，站在与朝廷对立的立场上。

他们所以这么做，因为他们明白了起码两个道理：首先，从策略和效果上来说，知识分子对专制者进谏和劝说是没有作用的，涉及到任何有关统治者利益的问题，他们都丝毫不会理会和让步，而且皇帝也根本瞧不上谏士。例如李慎之对江泽民的劝说就毫无效果；知识人们一次又一次联名请求政府平反六四，还有请求释放 某些异议人士等，都毫无结果。其次，从原则来说，进谏行为是角色混乱，它等于首先承认皇帝的合法性、权威性。知识分子不能是朝廷的“谏士”，请求统治者开 什么恩，而应该是专制制度的抗议者，挑战者，控诉者，或者说是推翻独裁政权的呼吁者。知识分子的道义原则不是去要求共产党政府“平反六四”，而是抗议共产 党屠杀的暴行；不能去请求独裁政府释放异议人士，而是抗议这个政府使用土匪绑票做法的暴虐。

“稳定压倒一切”就是专制压倒一切

李慎之的第三个局限，从严格一点的意义上说，他还不是一个真正的自由主义者。因为从他的一系列文章中，不仅鲜见他对个人自由、个体价值重要性的阐 述，而且可以看出他把社会稳定看得比个人自由更重要。如果说 1949 年他站在天安门城楼上时，看重的是国家的强大，而不是个人自由和尊严的价值，还可以理 解的话，那么在六四屠杀刚过三个多月，他还去参加了共产党在天安门广场举办的“国庆四十周年典礼”，这就很难令人原谅了。在六四刚过百日，无数中国人仍愤 怒难消，唾弃那个杀人政权时，李慎之仍然去参加了那种粉饰屠杀的宣传活动。

他不仅参加了，而且在六四屠杀十年之后写的“风雨苍黄五十年”中，仍丝毫没有认识到这个行为的严重性。海外也有文化人参加了当年中共在纽约和洛杉矶等领馆举行的国庆活动，人们提起来都蔑视、不齿那些参加者。而李慎之至死都没有意识到这一点，并忏悔这个行为。正是这些文化人们参与颂扬、美化那个政府的 行为，才使那个杀人政权显得有合法性和统治基础。

但李慎之为什么能发生这么严重的错误呢？就是因为他还没有从根本上建立起一个真正的自由主义者的根基，那就是视个人生命、个人自由、个人权利、个人价值高于一切。正因为没有这个根基，所以他虽然也谴责邓小平主导的六四屠杀，但同时“也还常常在心里为他辩解。他毕竟是老经验，也许有他的理由，‘以中国 人口之众，素质之低，问题之多……万一乱起来，怎么办呢？’”并写道：“邓小平的遗训是‘稳定压倒一切’。中国确确实实需要稳定。”如果说李慎之在“革命 压倒民主”一文中，抨击了类似抗战压倒启蒙、革命压倒民主这些做法的本质错误的话，那么他怎么居然没有意识到“稳定压倒个人自由” 仍是一个非常原则性的错误呢？在一个独裁国家，当“稳定压倒一切”的时候，就是专制压倒一切，牺牲的只能是个人自由和权利。这种把社会稳定和国家利益看得 高于个体生命、自由和权利的价值，则还是“中国社科院思路”，而不是一个真正的自由主义者。

正是由于这种局限性，使这个向往自由主义的李慎之直到去世都没有退出中国共产党。也许有人认为，既然李慎之已经在理论上否认了共产党，那么他在形式 上还是党员则无关紧要。这是绝对错误的。形式是重要的！否定共产党，首先得退出这个组织。如果几万、几十万共产党员知识分子都公开退出了这个党，尤其是李 慎之这种有相当名望的人，其摧毁这个党统治的意义是非常重大的。另外，当李慎之把自己定位为“自由主义者”后，就不能再同时是“共产党员”，因为这两个角 色是根本冲突的，是角色混乱。这就像一个人不能一边宣称是为民除害的警察（今天在中国，自由主义者的责任就是要结束共产党的统治），一边还是黑社会的成 员；虽然你没有再直接参与绑票、撕票等恶行，但仍是黑社会成员这个事实本身，就仍在给予那个土匪团伙以道义支持。而中国知识分子好象恰恰最容易忽略这个问 题。一会儿去做维护独裁者的谏士，一会儿又去做反抗专制的勇士了；一边交着共产党的党费，一边往胸脯上贴“自由主义者”的标签。说角色混乱其实是美言了， 其实他们是一边不肯放弃共产党官方的好处，一边又要站到反专制的自由主义者的民间道德高地上。

目的高尚也绝不可以不择手段

另外，在那些过高评价李慎之的文化人中，没有人提出他应该反省早年追随共产主义的错误，指出他们对共产党在中国建立血腥的统治，是负有一定责任的， 起码是道德责任！但谁提到这个问题，就像捅到了马蜂窝。老一辈共产党文化人气急败坏地出来捍卫自己的历史；年轻一些的，则极为宽容大度地赞美李慎之们当年 追随共产党是为了追求民主自由，甚至说，除了追随共产党无路可走。

且不说当时在中国有一批像胡适、雷震、殷海光等知识分子并没有选择共产党！退一步讲，即使顾准、李慎之们都有追求民主自由的良好愿望，但这里有一个 至关重要的基本原则，好的出发点和动机绝不能抵消其导致的恶果的责任；目的高

尚绝不能赦免其手段和过程的残暴所带来的罪行！（the end cannot justify the means!）这在西方文明社会已是没有争执的共识。

世上就想作恶毁灭人类的魔鬼恐怕极少，如果有的话。对共产邪恶有深刻了解的索尔仁尼琴早就说过，“一个人要作恶，他首先要相信他所做的是好的，或者 相信这是一个经过深思熟虑、符合自然法则的行为。”可以说人类社会的每一个重大灾难都是从美好愿望为出发点的。谁能说毛泽东就是为了饿死三千万中国人才搞 大跃进的？谁能说毛泽东就是为了把中国文明彻底毁灭，把每个中国人都变成魔鬼才进行文化大革命的？毛泽东的每一个出发点、动机、目的都是理想化的，但其结 果却把中国变成了地狱，在这个过程中害死了千千万万个中国人。人们可以由于毛泽东的美好动机和高尚目标而赦免他的滔天罪恶吗？虽然每个共产党人对建立那个 残暴的政权所负的责任在程度上有不同，但常识是，在党内官位越高，责任越大。特别需要强调的是，他们各自在中国的悲惨经历不能降低他们参与建造那个专制而 应负的责任，同时更不能成为提高他们身价的一个原因。

没有什么比“共产党前期是好的，后来异化了才导致灾难”的说法更浅薄的了！共产主义的灾难是它以集体主义消灭个人主义、以公有制剥夺私有财产的意识形态性质所决定的！它从来没有异化过，它的基本教义就是如此！这个主义的本性、它的价值观就是反人性的、罪恶的！那些继续维护前期共产党的人们，是迄今还 没明白这个最起码的常识。

作为共产党员的李慎之不仅被认为是“中国自由派知识分子的领军人物”，而且在他去世后，从国内自由派知识分子几乎异口同声的热烈赞美中，似乎更确定 了他的这种“领军”的地位。如果一个“共产党员”是“中国自由派知识分子”的代表人物的话，是不是有点滑稽呢，或者说 中国的自由派知识分子太可怜了点吧。

当代中国有思想家吗？

李慎之除了被认定是中国自由派知识分子的“领军人物”之外，还被封为“中国的思想家”，甚至是“杰出的思想家”。这就更难以令人认同了。因为所谓 “思想家”，最起码得有这两种成就中的一种：首先是有原创性的思想；第二，如果没有原创性思想的话，起码得有关于原创思想的系统解释、论述。而且这种原创和对原创理论的诠释具有人类普遍意义和跨时代的价值。但李慎之在晚年开始摆脱共产党思维后十多年来写的文章（没有专著，各类文章约四十万字），基本是没有 任何原创性的，他通过个人体验写出的对共产制度的思考和认识，不仅完全没有超出近五十年前的东欧异议人士吉拉斯的水平，也没有像吉拉斯那样对共产制度有一 个较系统的理论批判（吉拉斯有《新阶级》、《与斯大林的对话》、《新阶级的隆落》等三本主要著作）。而和哈维尔、昆德拉、索尔仁尼琴、萨哈罗夫等东欧知识 分子关于共产主义的论述相比，李慎之先生还处在一个学习、理解和消化的阶段，自然谈不上超过他们。否则他绝不会至死没退党。一个纳粹的坚定反对者绝不可能 在没有刺刀威逼的情况下继续做纳粹组织的成员。李慎之不是不够勇敢，而是他的认识还相当有局限。勇敢来自智慧！东欧知识分子们超人的勇气来自他们对共产社 会的深刻认识，彻底否定；来自他们对共产制度居高临下的俯视、蔑视，而不是栖居朝廷内部的进谏劝君！

但即使对东欧这些对推翻共产主义制度起到启迪作用的先驱者们，西方也没有把他们评为“思想家”，更不要说是“杰出的思想家”或“伟大的思想家”。西 方媒体提到索尔仁尼琴时，多是称他为异议作家，最多被称为“俄国的良心”，而不是“思想家”这种带学术色彩的定性。对于萨哈罗夫，西方媒体也仅称他是物理 学家，异议人士，人权活动家等。对写出那么多批判共产主义作品的昆德拉，也只是被称为“小说家”，连使用“异议人士”的时候都不多。也没有人称哈维尔为 “思想家”，只是称他为剧作家，异议人士，人权活动家等。连对写出三本批判共产主义专著的吉拉斯，在他 1995 年去世时，《纽约时报》的悼词文章，也只是 给他一个“早期持不同政见者反抗共产主义的旗帜”的评价而已。

为什么他们不能被称为思想家？因为对共产主义的性质和其导致的恶果，无论是从思想上（集体主义对抗个人主义）、政治上（独裁统治对抗民主政治）、还 是经济上（计划经济对抗市场经济），西方早就有各种理论专著。即使在文学作品中，也早有奥维尔的《1984》、《动物农场》，以及更早的《正午的黑暗》、《我们》等等。东欧那些知识分子们之所以没有被称为思想家，因为别人已经提供了原创的思想、精神资源，他们只是通过自己的生活体验证明，并站出来指出前人否定共产主义的正确性。在哈维尔们还没有被称为思想家的情况下，中国知识人一窝蜂地把李慎之捧到“思想家”的高度，到底是由于中国人思想家的标准太低？还 是不清楚“思想家”的概念？还是中国根本就没“思想”？

不要说李慎之的文章深度根本无法和上述东欧知识分子相比，他那些观点在过去这些年来很多中国人早就说过、写过，并没有新鲜之处。如果这样就是“思想家”了，那中国的“思想家”得有成百上千。

共产党封的地位越高，思想家的标准就越低？

当然李慎之作为中共党内高官出来否定共产制度有重要意义和独特价值，但是，是不是由于李慎之曾是中共高官的地位，人们对他就可以随便降低思想家的标准？他被共产党封的地位越高，其作为思想家的标准就可以越低？那些推崇李慎之为“伟大思想家”的人们是否可以指出，我们和我们的后代应该学习李慎之的哪些 思想？研究他的哪些理论？或许那些人根本没想过这个问题，他们今天对李慎之的评价只是学习李慎之本人对中国另一名已逝知识分子顾准的评价：

“我现在确认顾准是二十世纪中国最大的天才，真正的英雄。……我认为，顾准比所有其它的人都高，而且不止高出一头，两头。他比清末以来的所有思想家 包括陈独秀、胡适、鲁迅都高，他是真正的巨人。”“顾准比五四先贤陈独秀、胡适、鲁迅、蔡元培都更伟大。”“顾准是中国近代以来（且不说自古以来）最伟大 的思想家。”“顾准的名字必将成为中国现代化的指路明灯……”

如果李慎之把顾准捧到如此高山顶峰的话，是不是说明李慎之的认识水平只是在顾准的山脚下呢？如果今天中国自由派知识分子们又真的如此仰望泰山般地推崇李慎之的话，那是不是说明中国自由派群体的水平又只是在李慎之的脚下呢？不至于那么悲惨吧？如果由于同情顾准、李慎之等共产党人在铁幕环境下探索的艰 难，而对他们作品的要求降低的话，就是感性压倒理性的做法；因为无论艰

难程度如何，都不能成为衡量思想、学术水平的标准。这就如同不能因为一个人出身贫 苦、或者是边疆少数族裔，就往成绩单上加分数一样。

中国知识分子如果真正尊重李慎之，尊重真实的价值，最好不要给他冠上什么“思想家”的难堪，而是客观地评价他在中国现状下的独特贡献，尤其是通过检视他的思想局限，来避免其它人重蹈覆辙，促使中国能出现真正的思想家。

第四篇：吴祖光的真话和钱理群的底线

在索尔仁尼琴、哈维尔、昆德拉等都不约而同地强调要说真话，要打破共产制度的谎言世界时，中国也还真有一些敢说真话的知识分子，包括李慎之在内，虽然他不是思想家，没有原创的思想贡献，但他们敢于批评共产党，勇于独立思考，仍启发了许多中国人。

在这些人中，中国知名的剧作家吴祖光就是令人敬佩的一位。2003 年，他终于没有见到他痛恨的共产党在中国垮台就去世了，这真是令人难过和遗憾。我 没有看过他写的剧，无法评论其文学成就，但我知道，在偌大的中国，他是极为少见的敢说真话的知识分子之一。他在 1989 年说的一句话令我至今难忘。那是当年四月底在旧金山的一个文化讨论会上，由于八九民运刚刚爆发，人们不约而同谈起学潮，但在正式发言时，多数人都比较谨慎。只有吴祖光的讲话独树一帜，他居 然在台上大声说：“现在是时候了，让我们里应外合推翻共产党！”全场几十名与会者鸦雀无声，被吴祖光的话“震住了”，大概没人想到这位中国剧作家敢这样大 胆直言。当时在座的不仅有中港台及美国学者，还有《纽约时报》记者等，而且吴祖光开完会之后还要回到中国。

北京的青年作家余杰写过一篇追忆吴祖光的文章，其中也专门谈到这位剧作家敢说真话这一特质，文章说：1999 年冬在北京的一个环保会议上，吴祖光当 众痛批毛泽东、邓小平，他说，“我们今天谈的是中国的环境污染问题，不过我认为中国更严重的问题还是人心灵的污染。污染中国人心灵的罪魁祸首是谁呢？是毛贼！”“我一生最大的愿望就是将毛贼的尸体从纪念堂中扔出来，将毛贼的头像从天安门城楼上取下来。”对于邓小平，吴祖光也毫不留情：“邓小平的双手也沾满 了鲜血，‘六四’害死的学生比国民党时候还多，我就亲眼看到了学生们堆积起来的尸体。我认为，清算专制独裁才是中国环保事业的第一步！”

余杰回忆说，吴祖光的这番话“让在场的几名官员面面相觑，而诸多听众则掌声如雷。后来，人们知道吴老口无遮拦，举办会议的时候便不再邀请他参加了。但吴老却说：不让我去，我也不在乎。不过，只要有人请我去，我还要那样说。”

也许有人说，吴祖光并没有讲什么深刻的道理。但他的可贵就在于真实地指出了问题的关键所在，戳破了虚假。当今中国的知识人，有的兜售灵魂，做专制的 辩护士；有的用各种理由推诿说真话的责任；还有的以建构什么“后现代、后后现

代理论体系”等各种伪深刻来回避严峻的真正问题，其结果都在直接或间接地维护 着那个谎言制度。

说假话就是抵押灵魂

吴祖光是个勇敢的异数，更是清楚专制本质的异数。因为在中国知识人中不仅像吴祖光这种敢说真话的太少，而且在是否要极力推崇、强调说真话这个常识问 题上，在中国的自由派知识分子中竟还有争论。北京大学教授钱理群曾撰文提出“说话的三个底线”：一、做人应说真话；二、想说真话而不能时应该保持沉默；三、如果外在环境之暴虐使沉默也难以做到时，我们不得不被迫说假话，至少应该不加害于人。

对于这种“三底线说”，北京作家刘晓波曾撰文批评说，“这三条做人底线，从说真话的立场一退再退，最后退到为说假话辩护……主动说假话和被动说假话，心安理得地说假话和良心不安地说假话，无论怎样都是说假话……这决不是做人的底线，而是对做人底线的出卖和践踏。”

北京另一位自由派作家撰文捍卫钱理群，并以他自己曾有过的向当局说假话的经历来反驳刘晓波的“说真话是做人底线”之说，指责这个标准定得太高，等于 是“存天理灭人欲”。在这位“反驳者”看来，向当局说点假话，包括被迫做点政治表态，并没有什么大不了，并引证了一些名人如何没说实话，来证明“说真话是 底线”的标准高不可及，强调宽容比说真话更重要。

事实上，宽容和说真话根本不是一个层面的问题。今天那些在一系列问题上呼吁宽容的人，多数都是在认同放弃原则、放弃人类最重要价值的做法。从吴祖光和钱理群的无形分歧中，从刘晓波和那位自由派作家的有声辩论中，稍加分析，就可以看出，钱理群等人的提法是明显错误的：

第一，所谓说真话，就是强调诚实。它完全不是复杂的理论问题，而是常识，是人类千百年都存在、认同的价值。你不能由于自己或别人做不到、或很难完全达到这个标准，就来否定和降低这种高贵的价值，以及别人对这个价值的倡导和肯定。

没有谁能保证一生不说谎，在所有的问题上都绝对诚实。但如果由于做不到，就否定“诚实”这个价值，和对说真话价值的倡导，那就从根本上错了。正如 “不自由勿宁死”一样，也是人类世世代代在追求的。但世界上千千万万生活在专制社会的人们，绝大多数并没有去自杀。你不能根据这个现象去批评这个“不自由勿宁死”的价值标准定得太高，是“存天理灭人欲”。在中国这样的专制社会里，说真话很不容易，要付出很大代价；但这种情况下恰恰更需要强调说真话，推崇说 真话的价值和意义，而不是像钱理群等人那样以各种理由为说假话开脱，降低说真话的标准。那种降低说真话底线的做法，最后损害的一定是说真话这个价值本身， 因为真实和虚假不可能共存于一个价值底线下。正如“如果同时侍奉上帝和财神，很快就会发现上帝没有了”一样，如果一再降低说真话标准的时候，很快就会发 现，真话没有了。

“人生的价值不在于生活中的胜利”

第二，即使是不伤害别人的假话，也有伤害，它首先践踏自己的尊严，其次维护谎言制度。北京那位反驳刘晓波的自由派作家强调，他自己在升学等需要填写 政治表格时，向当局说了假话，以此来证明说假话不仅是可行的，而且有时是必要的，没什么了不得。到底怎样看待用敷衍性假话附和当局的行为，哈维尔在《无权 者的权力》中对此有专门的讨论，他说，在共产捷克时代，某个经理在他的蔬菜店橱窗里贴了一个标语：“全世界无产者联合起来！”他为什么要这么做呢？哈维尔 认为，大多数商店经理对标语中的意义是不关心的，标语是上面批发葱头和胡萝卜时一起发下来的，经理只是照贴不误，这样做等于向当局表示，我是顺民，我服从 你们的权威。而共产党当局对蔬菜店经理不过问标语内容的行为也不很看重，他们看重的是你贴出标语本身，因为这个形式已证明，你是“唯命是从的”，你是服从 我们的权威的。在这种心照不宣的“交换”中，蔬菜店经理用敷衍性的假话，首先践踏了自己的尊严；其次帮助政权巩固了标语所代表的谎言制度。

昆德拉在《生命中不可承受之轻》中也探讨过同样问题，小说中男主人公托马斯医生曾在报上发表过暗讽苏联的文章，后来医院领导人劝他写份“检查”，并 保证不让其它人知道，只是放在档案里做个记录，事情就可了结。但托马斯坚决拒绝了。他知道违心写这份检查，说点假话，按照钱理群的三底线，不会伤害到别人；按照捍卫钱理群者的理论，敷衍当局，可以保住自己的利益（对他来说是升学，对于托马斯来说则事关他的饭碗，是否丢掉外科医生的位置）。但为什么昆德拉 要安排托马斯拒绝，宁可失去医生职业，去擦玻璃，去乡下种地呢？就是因为昆德拉明白了：即使别人都不知道，也不可以拿自己的尊严做抵押，不可以放弃原则。 原则和尊严是人生最宝贵的价值。正如美国作家索尔. 贝娄（Saul Bellow）在《洪堡的礼物》中所说，“人生的价值不在于生活中的胜利，而是一个人的尊严。”但绝大多数中国文化人从来都是羡恋生活中的胜利——当了教授，进了政协——而不看重，甚至蔑视那些为了尊严而付出巨大牺牲的极少数人。

“中国人个个都是好演员”

台湾作家柏杨在六四屠杀之后批评说，“中国人个个都是好演员”。因为仅仅几个星期前，北京有百万人上街支持学生；但屠杀后却个个都写检查，承认自己 错了。毫无疑问，绝大多数写检查的人都在说违心话，当局对这一点也是清楚的，那为什么还一定要这种“形式”呢？关键就在这里，通过这个形式本身，就可以完 成共产党想要的“你服从我”的权威。正像那个捷克的蔬菜店经理挂出共产党的标语一样，这个形式意味着你必须服从我，你仍是我们谎言制度的基础。

十多年前我曾就海外异议人士用给中共领馆写检查、说软话的方式谋求回国的行为，写过一篇题为“有尊严地回家”的文章，抨击这种用尊严交换利益的做 法。从表面上看，向中共领馆说几句附和共产党意识形态的违心话好像不伤害别人，又可获得个人回国的利益；而中共方面即使知道你不是说真心话，也不深究，因为他们要的就是“你要顺从我”这个形式。而接受这个形式本身，你就成了哈维尔描述的那个蔬菜店经理，成为维护谎言统治的一个组成部份。美国黑人女作家玛 雅. 安杰洛（Maya Angelou）则把人的尊严强调到这种程度：“有人持枪威

逼，不服从就开枪。而你在服从的刹那间生命其实就结束了，因为你不再有自己的生命。”

第三， 要想结束专制制度，只有从说真话开始，摧毁每个人参与说谎、贴标语、写检查的谎言基础。不少智者早已经指出：谎言是一切暴力统治的最根本基础，没有谎言，暴力一天也维持不下去。

在前面的章节已经提到，早在 30 多年前，索尔仁尼琴就在“让我们别靠谎言过日子”中明确指出，“暴力并不是孤零零地生存的，它与虚假相互依存，暴力 在虚假中找到了避难所，虚假在暴力中获得了支持。”因而这位俄国作家发出呼吁，“一个纯朴而又勇敢的人所采取的简单一步，就是说真话，不参与虚假！”“唯有人们停止说谎，才能从共产制度的枷锁中解放自己。”

在捷克，知识分子反抗组织“七七宪章”的主要诉求是“生活在真实中”，也就是“生活在真话中”。为什么强调“做一个说真话的人”？哈维尔认为，“假 如社会的支柱是谎言，那么真话必然是对它最根本的威胁。”真话，将逐渐浸透到谎言生活的躯体中，最终导致谎言制度的风化和瓦解。哈维尔强调，真话的力量是 无法用几个师、几个团的兵力来衡量的，它是喊出“皇帝光着身子”，给了人们观察问题的新视角之后，人们在心里一瞬间对真实的共鸣和共识，这种力量是潜在 的、无形的、巨大的，“时机一旦成熟，一个赤手空拳的平民百姓就能解除一个师的武装。”

“一句真话能比整个世界的份量还重！”

这种现象在苏联、东欧共产政权的垮台中都可明显地看到。当年叶利钦振臂一呼，俄国人揭竿而起，72 小时结束了 70 年历史的苏联帝国。这不是叶利钦手 里有魔棒，俄国也没有成熟的民运组织和反对党，而是索尔仁尼琴、萨哈罗夫等众多俄国知识分子一直坚持说真话、把“皇帝光着身子”的真实播种到了人民中间，在无数的民众心里转换成了力量，一旦机会来临，人民就一举结束了专制。

世界上再暴虐的政权，都无法单靠暴力维持，就连强大的纳粹德国，也要有戈培尔；不可一世的萨达姆，也需要萨哈夫。2003 年获奥斯卡奖的电影《钢琴 家》（Pianist）的原书中，那位救助过犹太人的德国军官说，希特勒发动二战前，德国已进行了为时十年的谎言宣传，“谎言是所有邪恶之最。所有恶行都 由谎言开始。我们一直被灌输谎言。公众一直被欺骗，没有一张报纸不说谎……工人们都跟着纳粹走了，教会沉默不语，中产阶级吓得不敢有任何表示，知识分子同样。在过去十年来，任何个人都无法自由表达任何意愿。”

上述这些事实都可以看出，专制社会其实是个貌似强大的暴力气球，暴力只是一个外壳，靠里面的谎言气体维持。因此只有用真话的针头去戳破那个巨大气 球，让它不断跑气儿，最后才会有一天它轰然倒塌，摔落地面。因而索尔仁尼琴把说真话强调到这样极端的高度：“一句真话能比整个世界的份量还重！”

“对灵魂来说，这是唯一的选择”

当然，钱理群们的担心是可以理解的，说真话要付出代价，可能失去升学、当教授等很多个人利益。但比这更严重的代价俄国和东欧的知识分子早就付出过。天下没有白得的自由。索尔仁尼琴本人就为说真话被关进集中营八年，克格勃曾想毒死他，后来遭驱逐在海外流亡 20 年。哈维尔则被剥夺剧作家的写作权利，被迫 到啤酒厂打杂，后又被关进监狱四年半。七七宪章的第二个发言人、布拉格大学哲学系主任、70 岁的著名哲学家简．巴参卡被抓到警察局连续审问 11 个小时后倒 地昏厥，三天后因脑充血去世。第三个发言人基瑞．哈杰克在苏联入侵布拉格时，是捷克外交部长，曾在联合国严词谴责苏联入侵，结果因为说真话，不仅被免职， 还一直遭迫害。有一次跟踪他的便衣警察竟把强烈刺激性液体喷入他的眼睛，使他的视网膜出血症更加严重。

但这些智慧、勇敢的知识人并没有退缩，更没有像钱理群们那样，提出在一定环境下可以说假话，降低说真话的标准。索尔仁尼琴说，在这种谎言世界，我们 必须选择“是继续有意识地当谎言的奴仆，还是摆脱谎言，做一个值得同辈和子孙都尊敬的老实人，”“对于身体来说，这是困难的选择，但对灵魂来说，这是唯一 的选择。”

那位在警察局被连续审问迫害致死的捷克哲学家，在去世四天前的最后一次公开讲话还强调，知识分子“越是奴颜婢膝满心恐惧，当局就越不把你当回事。你 只有让他们明白，不公正和专横并不能畅通无阻，你才有希望使他们有所收敛。人们一定要永远保持尊严，不怕威胁，不低三下四，只讲真话。这样做才能造成一种 压力，因为这一切与当局的所作所为尖锐对立。”

当然，没有人要求中国的钱理群们一定要做反抗专制的智者和勇士，他们有扮演任何角色、选择各种活法的权利。在中国那种专制条件下，在填写政治表格时 向当局敷衍性说几句假话，既可以理解，也根本不值得批评和谴责，但你最起码不能把这种行为理直气壮地合理化、正常化、美化！不能强调说假话没有什么了不得，更不应批评那些对说真话价值的推崇。在俄国、东欧的知识分子几十年前就勇敢地站出来捍卫这些人类常识，维护追求真实的原则之后，今天还有中国知识人， 竟把勇气放在了敢于公开站出来挑战这些常识，降低这些人类价值的标准上，这实在是太具讽刺意味了。

值得庆幸的是，中国毕竟还有吴祖光这样敢于说真话的剧作家，还有刘晓波、余杰等一批强调真话价值的知识分子。吴祖光因为说真话，丢了党籍，被赶出了“全国政协”，至死都遭到当局排斥。但吴祖光们所体现的这种知识分子的骨气、人格和精神，代表着中国的希望。从这些知识分子的真话中，人们可以听到那个专 制的气球被戳破、正在跑气的嘶嘶作响声；可以憧憬到，那个谎言的底座轰然倒塌，自由和真实携手来临的时刻！正因为如此，人们永远感激那些敢于说真话的人， 吴祖光先生会被珍惜自由和真实的人们铭记。

第五篇：诗人北岛和自由背道而驰

吴祖光虽然没有像索尔仁尼琴、哈维尔们那样，直接用作品或参与政治异议组织等，来从事结束共产主义的活动，当“异议作家”，但他敢在中国说真话，并 勇猛地批评毛泽东，甚至邓小平，所以受到人们的尊敬。相反，有些挂着“异议诗人”或“异议作家”的头衔，在西方收揽荣誉和利益，却不仅越来越不“异议”，并为了个人利益而向中共政权靠拢。在台海两岸都有点名气的诗人北岛，就是其中之一。

在美国要以军事手段结束伊拉克的萨达姆政权、西方舆论有分歧之际，一批被称为“左派学者”的中国人也联署了反战信。这封信迅速被反美的阿拉伯半岛电视台播出，该台特意说明这是“来自中国人民的声音”。我不知道这封反战信到底在中国知识界有多大的代表性，反正北岛的名字赫然醒目。

原名赵振开的北岛当年以在北京组办非官方刊物《今天》，发表具反叛性的诗歌而闻名，以北岛当时写的《回答》为代表。他的名句是代着反抗激情的“我不 相信”，强调向往自由者要站起来，不要倒下以显出刽子手的高大、而挡住自由的风。那个时期的北岛，对追求艺术自由的一代中国青年是有代表性的。

当然，对北岛早期诗歌的艺术价值仍有争论，例如哈佛大学华裔教授李欧梵曾在给北岛诗集写的序中对《回答》这样评价：“我认为这只是几句口号，而不是诗。……这几个字的挑战——甚至造反——的表情十足，令人想起了‘反权威、反封建’的教条语境，但是纯以诗的立场来读——-至少从一个外界的旁观者而言—— 就有点索然无味了。”

八十年代后期，北岛出国了，一直到几年前返回中国，他在海外呆了十几年，德国汉学家瓦格纳（Rudolf Wagner）认为北岛出国后写的诗没有长进，“基本上重复原来的意象，新的发展很少。北岛没有前进，许多中国作家也都是这样重复自己。”

北岛的诗之所以连早期的反叛激情都没有了，很大原因在于他把创作目标定为“得诺贝尔奖”。中国作家的作品有无瑞典文译本，几乎就成了是否能得到诺贝尔奖的先决条件。据诺贝尔文学奖评委中唯一懂汉语的马悦然（Goran Malmqvist）说，他翻译了北岛所有的诗，北岛只要写出诗，就先送到他那儿，让他译成瑞典文（而不是出版给中文读者看）。北岛曾对旅居美国的一位中国诗人说，写作时要注意使用那些方便汉学家翻译的意像。

北岛为获诺贝尔文学奖，曾住在瑞典游说。虽然马悦然一直把北岛列为推选首位，但有些评委就是不喜欢北岛。虽然北岛信心满满，“诺贝尔文学奖候选人” 的说法任人皆知，他自己也毫不掩饰地在朋友聚会上说，诺奖公布之前，总有一群记者等着采访他。结果没想到让高行健撞上了大运，北岛的诺奖梦破灭。

熟悉瑞典文学院作业的人都知道，诺贝尔文学奖给了某国作家之后，一般在五年甚至十年内不会再给同一国家的作家，尤其是那种“诺贝尔照顾奖”。可想而知高行健得奖对北岛的打击。

“狗熊所见略同”

得不到诺奖基本成了定局之后，十几年来一直以中国异议诗人身份在海外谋生的北岛决定回国了。当然，无论从怀念故土、和家人团聚等任何理由，北岛选择 返回中国都是可以理解的，虽然得不到奖马上就打道回国，不再做“回不了国的异议作家”的举动太招眼了点。北岛更招眼的行为是，他很快发表了一个声明，宣布 退出纽约的“中国人权”，不再担任这个经常批评中共人权记录的组织的理事。北岛要回国、要退出这个组织都是他的权利；但他采取公开发表声明的方式，明显是 要做给中共看；公开明确表示他和异议运动“划清界限”。

近年从各种报导和周围朋友的经验得知，所有被视为异议份子的人回国，几乎全都被中共当局要求写悔过书，还得表示不再从事异议活动等。流亡美国的异议 人士、中国人权另一位理事郭罗基曾撰文说，他提出回国要求后，纽约中共领馆逼他三次写“认识”，最后他愤怒地不写了。可想而知，北岛这位比郭罗基更高调地 参与过异议活动的“中国人权”理事，起码会遭到类似的待遇，只是人们不知道北岛的“悔过”深刻到了什么程度，才获得了“通过”。

北岛回到北京后，很快就采取了“徐刚模式”。六四屠杀后以“民运精英”身份逃亡法国的中国诗人徐刚，后来得到中共“宽大处理”回国。他回到北京后， 给《人民文学》写了长篇报告文学“梦巴黎”，把曾给他政治庇护、经济补助的法国描绘成一个充满乞丐、醉鬼、妓女和罪恶的黑暗世界，以此取悦中共当局。就徐 刚等人以给中共写悔过信的方式而乞求政府宽大，得以回国的行为，我曾发表“有尊严地回家”的长文抨击。构成难以置信的讽刺意味的是，北岛曾在电话里对我这 篇文章高度赞赏，并跟我谈起他对靠写悔过书等回国行为的不齿。没想到十多年后，他居然也去走那条要靠给中共悔过才能回国的耻辱之路了。

今天，对北岛在发表声明退出“中国人权”之前，是怎么悔过才得到了中共的宽大，人们暂时还不清楚，但另一点却是显而易见的。北岛和徐刚一样，回到北 京不久，就在官方《读书》杂志发表了题为“纽约变奏”的文章抨击美国。纽约在北岛的眼里，“黑鸟盘旋，好一副末日景象”；第一次坐地铁，“我差点儿被尿骚 味熏晕了过去”，并借用别人的口说，“纽约变了，以前纽约人是不谈钱的，如今一切都是赤裸裸的。”“真正的纽约人拒绝温情，都是冷酷生活的证人。”

北岛在文中还引述一位所谓中国画家的话说，他和纽约流浪汉们游行抗议时，遭到纽约警察镇压，警方使用马队冲进游行队伍，“警察抡起警棍”殴打。我在 纽约住了十几年，每天看《纽约时报》，还从来没见到警察可以使用马队冲进示威人群随意殴打践踏的新闻，因为如果警方敢这样做，不仅会导致示威者受伤或致死，会被大小报纸报导、抨击，而且还会被追究刑事责任。

纽约在这位“诗人”笔下，完全是个地狱。北岛在文中每次引用不具名的出租车司机的话，都是大骂美国。土耳其的司机说“他恨纽约，他咬牙切齿地说：纽 约是地狱。”而对没有骂美国的塞尔维亚司机，北岛则描述说，“他两眼发直，脸上既焦虑又得意，准是有种深入敌后的感觉——直插美帝国主义的心脏。”

美国像法国等所有西方国家一样，当然有它的社会问题和黑暗面，但北岛和徐刚一样，悔过后回到北京，就写文章抨击曾给过他们资助、庇护的国家，这显然 不是一个客观评价哪个国家的问题，而明显是要做给中共当权者看，博得独裁者欢

心。据知情人披露，中共左将刘白羽当年接到徐刚的稿子后，临时把已编发的其它 文稿撤下，换上徐刚的抨击法国之作，可见“狗熊所见略同”。目前已被左派掌控的《读书》杂志这么快地发表“回到党的怀抱”的北岛文章，当然也不是偶然的。

把杀人魔王当“英雄”

北岛当年出国时强调，偌大的中国“容不下一张书桌”，他以“异议作家”的头衔，在很多欧洲国家和美国游走、游说。虽然十多年来从没写出什么象样东 西，却获得了十几个西方基金会和大学的经济资助，是海外异议作家中最大的“讨钱专业户”之一。北岛的成功讨钱、失败得奖，已经成为海外“异议作家”们的光辉榜样，人们隔三差五总能听到那些没有作品出产的“作家、诗人” 得到某某基金会的“写作基金”。

英国作家奈保尔曾蔑视地说：“那些基金会的钱是给那些二流者、那些玩艺术的人们的。”“永远不要接受基金会的钱，它会毁了你。任何不是你自己挣来的 钱都有绳索套住你……文学基金、奖金或任何不劳而获的金钱都不能促使你创作出作品，只有真正的作家能。”福克纳则在更早就说过：“我从未听说由于接受了慷 慨馈赠的金钱而写出佳作这种事儿。好的作家从不申请基金，他忙于写作，无暇顾及。”而以北岛为代表的所谓海外中国作家们大概清楚自己不是好的作家，所以只 有把写“申请基金报告”作为他们的主要写作任务。

北岛在回国时宣称，他厌倦了政治（大概没有了得诺奖的可能，再以异议诗人名义讨资助困难了）。北岛当然有权选择从事或放弃政治，但不可思议的是，他 这样宣称之后不到几个月就和欧洲的左派作家们一起组团到巴勒斯坦慰问、支持阿拉法特。阿拉法特原是个恐怖份子，幕后主导过 1972 年在慕尼黑杀害十一名以色列运动员等恐怖活动。到 1988 年阿拉法特宣布放弃恐怖主义时，他已从事了长达二十年类似本．拉登那种恐怖活动。阿拉法特至死领导的巴解组织中的“法塔 赫烈士旅”是公开的恐怖组织，曾多次派人用自杀炸弹谋杀以色列平民。阿拉法特从 1969 年出任巴解主席，到 2004 年去世，总共连续当了三十五年，独揽大 权，从不进行民主选举。据《纽约邮报》报导，阿拉法特把大笔公款转到巴黎个人名下，涉嫌贪污四亿多美元，供他在法国的妻子挥霍（阿拉法特的妻女一直住在巴 黎的豪华别墅里）。

对这样的独裁者，北岛却当着他的面恭维说，“自童年起你就是我心目中的英雄。”而北岛童年的时代，正是阿拉法特公开进行恐怖活动，杀害以色列运动员的时代。北岛这样谄媚阿拉法特，和中国电影导演张艺谋歌颂秦始皇一样，都是典型的价值颠倒，视生命如草芥，把杀人魔王当“英雄”。

权力者的宠物

北岛在去慰问支持阿拉法特时发表宣言说，“任何人都不能以国家、宗教或文化的名义屠杀无辜者。”这次又在他们的反战信中指控美国“滥杀平民”。美国 什么时候、在哪里“滥杀”平民了？！北岛们什么时候谴责过伊拉克独裁者萨达姆．萨达姆那种真正有意杀害平民的暴行？据《纽约时报》的数字，在波湾战争

中， 萨达姆军队杀害了一千多科威特人。在萨达姆统治下，可能多达三十万伊拉克平民被杀害，仅在 1998 年萨达姆就使用生物武器一次毒死了五千多库德人，怎么没 有看到北岛和他的反战伙伴们发出任何抗议的声音？

北岛等人在对待中国人民被屠杀和迫害上更是持双重标准。江泽民、胡锦涛政权逮捕异议人士，镇压法轮功（据报导有上万名法轮功学员被关押，几百人被迫 害致死），面对这些暴行，这样野蛮的独裁政府，北岛和他的反战战友们怎么不发出“任何人都不能以国家、宗教或文化的名义屠杀无辜者”的抗议之声？北岛们的 反战信说穿了，就是因为它附和中共政权的意识形态，是变相向政府献媚而已，做权力者的宠物，博得主人的欢心。

但北岛和签名信上那些从来都是官方学者的“何新们”不同，他早年开始写诗时，选择的是挑战文化专制、向往自由的道路；和当年那一代名声鹤起的文人们一样，并不是由于作品有多高的艺术价值（他们的作品今天已无人问津本身已说明问题），而是靠“异议”起家。但为什么短短二十多年，北岛就和早年的追求“背 道”而驰，在海外走了一大圈，最后回到党的怀抱，成为官方意识形态的维护者？这个答案恐怕得读者们自己寻找了。

第六篇：马悦然和高行健合制“皇帝的新衣”

虽然鲁迅早就提出，瑞典最好不要给中国人颁发诺贝尔“照顾奖”，但近年越来越倾向“配额制”的瑞典文学院，还是在 2000 年做出这种“善”举，把诺 贝尔文学奖首次给了中文作家。但一直居住巴黎，并入法国籍的高行健自从获奖后，就一直被负面评论包围。从美国，英国，德国、澳洲，尤其是中国，文学评论家们都指出这是一个错误，甚至认为这是一个现代版的《皇帝的新衣》。

但在香港和台湾，却是一片谄媚声。高行健得奖后首次访问港台，当地报纸、电视近乎倾城出动。台北某大报更把高行健和日本写真明星饭岛爱相比，发表赞 赏社论，几乎到了连滚带爬向桂冠磕头的程度。但是那些人是脑门上磕出了血也不会扫一眼高行健的代表作《灵山》的。就连那个邀请高行健的台北市文化局长龙应 台，好赖也是个玩文字的，都不肯看一眼《灵山》。难怪在台湾报纸上有人批评，高行健在台湾就像“过年放鞭炮似的一团混乱”，放完剩下一堆废纸，什么也没留 下。

但高行健港台之行后访美时，美国媒体的态度却截然不同，对这位首次获得诺奖的中国作家相当冷淡，几乎没有什么报导。即使高行健在纽约法国文化协会发 表演讲（听众基本是华人），不要说其它大报，即使纽约的地方英文报纸（无论地方版还是艺术版）也没有给一个字的报导。西方的评论家们，更是不客气地直言批 评。没有人会像台北的龙局长那样，虽然对作品不屑一顾，但出于都是“龙的传人”的族群情结和对桂冠光圈的谄媚，而盲目地把高行健捧到天上。

“传奇类的胡说八道，然后把它称作小说”

《时代》周刊评论家葛瑞（Paul Gray）认为，“读这种版本的《灵山》是令人沮丧的经验”。

英国《卫报》也毫不客气，找来懂中文的戏剧专家高调指出，“高行健的剧作《车站》顶多是模仿《等待戈多》的大学生习作。”又说高行健对情欲甚感兴趣，俨然把这位没有人认识的诺贝尔奖得主形容成色情狂。

《纽约时报》书评家艾德（Richard Eder）指出《灵山》就像“把一大堆未经过任何挑选装到兜子里的好坏都有的东西一古脑儿地倒出来。”“书中那些道听途说、民间传说等令人迷茫，人称混乱又只能让人更心烦”。

因报导 1989 年天安门事件而获得普利策奖、现为《纽约时报》专栏作家的纪思道（Nicholas Kristof）很费劲地希望能从《灵山》里找出点什么好的情节，妙的句子，或深刻的哲学思考，好能把这书抬得有点像诺贝尔奖作品的样子，但无论如何找不 到；最后他不无嘲讽地引用《灵山》中的话概括这本书：“你把旅游笔记，道听途说，个人感觉，笔记，备忘录，非理论性的讨论，不象寓言的寓言扔到一起，抄上 一些民歌，加上一些你自己发明的传奇类的胡说八道，然后把它称作为小说！”“人已经讲了那许多废话，你不妨再讲一遍。”

澳洲的中国通贾佩琳（Linda Jaivin）在堪培拉的英文《时代报》发表的评论，也是引用《灵山》中的话说，这是他“自己发明的传奇类的胡说八道，然后把它称作为小说！”这位可以熟 练阅读中英文，并在中国居住多年的女评论家指出，《灵山》里那些浅薄的议论不是使她发笑，就是让她打哈欠，还有一些令她不知所云，再剩下的就是让她愤怒！

有趣的是，《华盛顿邮报》记者魏克斯（Linton Weeks）在评论《灵山》时，也和纪思道、贾佩琳一样，不约而同地引用了《灵山》中的“自己发明的传奇类的胡说八道，然后把它称作为小说！”这一段，可见他们多么共鸣。

《华尔街日报》评论家贺斯勒（Peter Hessler）则用明显嘲讽口气说，“如果说《灵山》里有政治观点的话，那就是：你可以随便想写什么就乱写什么那种巨大的开心。只要你高兴，用多少叙述者都行、多么离题都行、多少故事都行。”

德国的评论则更尖刻，被视为德国文学评论界教父的拉尼茨基（Marcel Reich-Ranicki）在电视评论上说“这是诺贝尔评审委员会的一项错误、丑闻。”

《灵山》由于故弄玄虚历史故事，西方人以为看不懂中国文化，话还说的客气点儿；等后来高行健的另一部主要作品《一个人的圣经》英文版出来后，英美评 论界干脆完全沉默，根本不再搭理他了。《纽约时报书评》唯一发表的一篇女作家的评论，只是从政治角度，评论高行健的异议人士身份，然后就是批评其关于女人 和性的描写。

《一个人的圣经》瑞典版出来后，斯德哥尔摩的评论家庐瑟松（Peter Luthersson）在《瑞典日报》上指出，“从极端集体主义的同谋犯罪中，高行健走过一条漫长的道路，从而转向一种极端的个人主义信仰……仅仅盯着他自己的

享受……至于中国曾经发生过什么事情，将会发生什么事情，他从来没有一点同谋犯罪感在脑子里闪过。”

在台湾媒体上，英文《台北时报》在高行健访台期间发表的温特顿（Bradley Winterton）的评论，直言抨击高行健唯一译成英文的戏剧集《彼岸》，指出“这些剧给人的印象是图解的、生硬的。它们没有意味，像被漂白过的，没有 任何氛围，也几乎不尝试使人的感觉和想象力有惬意。”这位对西方戏剧相当了解的评论家指出，“或许高是个天才的艺术家，但由于什么原因我是看不出来。事实是，我发现这些戏剧几乎是不可读的。我没有被它们感动，没有得到智慧上的启示。我对《灵山》是同样的感觉，至少对英译本是这样。”

不仅西方主要国家的评论界劣评如潮，中国大陆的非官方评论家，也对高行健的作品获得诺贝尔奖十分吃惊。知名评论家朱大可认为高行健只不过是“中国文坛的一个‘二流作家’而已……，高的获奖在中国文坛触发了一场声势浩大的诺贝尔奖抵抗运动。”上海华东师范大学教授、知名学者许纪霖看过《灵山》之后说， 这样的作品在中国是会被“退稿的”，都没达到出版水平。连为《灵山》写序的台湾成功大学教授马森也在序中质疑说：“那么一篇小说，既不企图反映社会和人 生，又不专注于情节的建构和人物的塑造，还能剩下什么呢？”

东西方两头“唬”，“剪刀差”裁出骗局

为什么高行健的作品引起这么强烈的批评，甚至是“义愤”，其原因在于它无论在思想性还是艺术性上，都劣质到无法读的程度。它们的问题甚至不是水平高低，而是“真”和“伪”的问题。

《灵山》把作者一趟旅行中拣到的支离破碎的历史故事、民间传说、古迹介绍、乡下传闻等等堆积到一起，再加上一些浅薄之际和不着边际的评论，然后不给书中的人物起名字，用“我你他她”等人称变化给作品套上所谓“现代派”写作手法的光环，冒充高深的现代派作品。

有人会对这种评论提出质疑，如果说中文读者对西方现代派不是很了解，被他的“玄”给唬住了，以为这是现代派的抽象和深奥，那总不能说瑞典文学院全都不懂西方现代派，全都被高行健骗住了？

一点没错！但在面对马悦然等西方的所谓汉学家们时，精明过人的高行健就不彰显西方现代派了，而是大肆渲染和强调他的《灵山》写的是中国博大的文化。 这个曾经表示非常厌恶中国文化的高行健，为了得诺贝尔奖，居然在斯德哥尔摩大学说他要表现的“中国文化”是：黄河文化，长江文化，楚国文化，海岱文化，红 山文化……长江上游新石器时代的河姆渡文化，黄河流域的仰韶文化，龙山文化，良渚文化，大溪文化，屈家岭文化，良港文化……还有八卦图的阴阳鱼图象、良港 文化中的黑陶器盂，大溪文化中的红陶器，空心镂孔的陶球，人面石雕，青铜彝器，象牙驼，陶狗……然后又是夏文化，《山海经》里的神话，古代巫书，越人，楚 地，巴蜀，泰山……

如此令人眩晕的“文化们”怎么能不震倒整个瑞典文学院！中国哪来这么多文化？这难道不是赤裸的欺骗吗？！高行健在用西方“现代派”唬中国人的同时，又用表现“中国文化”和“东方神秘主义”骗住了那些对中国缺乏了解、却又非常想表现“尊重”东方文化的西方人。换句话说，中国人不了解西方现代派，外国人 不了解中国文化，高行健就打了这个剪刀差；不是无意，而是刻意！高行健对自己的文学、文化底子一清二楚！这是个一手制造的骗局！

只要“发泄的快感，不包含任何道义”

如果说《灵山》还由于支离破碎和晦涩难读而让读者和评论家怯步，人们没看他的书而不知内情的话，高行健的另一部导致他获奖的作品《一个人的圣经》， 可是明白易懂的。这部高喊着要逃避一切责任的“就要做非人”的宣言，在嘲讽、蔑视了一切人的社会道德责任之后，轻松潇洒地表示，他对女人的全部态度就是“用”，用完赶快逃，只是要“一种发泄的快感，不包含任何道义”，即使是对妻子，也“只记得她的身体，此外都是陌生的”。

在没有了《灵山》那种云山雾罩的所谓现代派光环之后，《一个人的圣经》立刻显露出它结构的混乱、人物的单薄、缺乏故事性的东拼西凑，以及语言的极端 破烂。在《灵山》中，就有整章的类似格言警句的肤浅议论，但《一个人的圣经》中，更有多达十一章的专门感叹和议论。仅一本书有这么多的感叹和议论，这书怎 么还能称为小说？

另外两本书中病句错句、不通的句子比比皆是。更有这种不知所云的胡诌八扯：“没有有，没有没有，没有有和没有，有没有有没有有，没有没有有没有没 有”；“当我说我和你和她和他乃至于和他们的时候，只说我和你和她乃至于和她们和他们，而绝不说我们”；“历史是谜语也可以读作：历史是谎言 又可以读作：历史是废话…… 又能读作：历史是面团……进而也还能读作：历史是鬼打墙……历史啊历史啊历史啊历史”……

中共当局禁止高行健的作品在中国出版，真是成全了他，否则众多读者，尤其是评论家，会很容易看出它是“劣质品”。除非中国人自卑到被瑞典文学院吓到不认识中国字了。在台湾的许多中国人其实已经是那种地步了。

以后谁还再敢写童话了？

但这么烂的东西怎么居然得了诺贝尔奖？这件“皇帝的新衣”是怎么“织”成的？正像近百年前那个撞了冰山的“铁达尼号”巨轮一样，高行健的得奖，完全是由于一些偶然因素。

首先是中国人口占全球五分之一强，又自视文化大国，但诺奖成立百年来，一直没有中国人得奖，这对瑞典是个压力，而斯德哥尔摩本来就有“配额制”、照 顾第三世界作家的倾向。但从诺贝尔文学奖的历史可看出，以前他们发给第三世界国家作家时，多数给了那些起码在本国或本语种内已经确立了相当文学地位的作家，例如埃及的玛佛兹（Naguib Mahfouz）。因为他们自己的评论界已经为瑞典文学院提供了相当充分的参考数据。

但高行健的作品在获诺奖之前，他本人在中文世界根本没有获得玛佛兹那样的地位。除了台湾的马森为《灵山》写的前言和刘再复的《一个人的圣经》后记之外，在高行健得奖之前台海两岸没有任何评论家对高行健的这两部主要作品做出评论，而且这两本小说不仅没有畅销，甚至无人知晓。

在几乎没有中文评论家介绍和推荐的情况下，那些不懂中文的瑞典评委们是怎么“发现了”高行健的呢，这里的关键人物是十八名评委中唯一懂汉语的马悦 然。这个研究中国古汉语的“匠”，多年从事的是中国方言、古汉语和音韵学的研究，并对中国古籍《公羊传》、《谷梁传》、《春秋》、《左传》有极其细腻的研 究，例如，他曾把上述四本书中查到的二千五百七十个“其”字列成表格进行语意分析。但这个非常愚腐的“匠”，对文学近乎一窍不通。从他写的评论，到他接受记者采访所谈（包括我本人的九十分钟专访）可以清楚地看出，他对西方文学作品无知到近乎白痴的程度，对中国文学作品的阅读也相当有限。但这样的人怎么能成 为诺贝尔文学奖评委呢？就因为他懂一个不到一百个瑞典人懂得的汉语，于是在极为强调“政治正确”的瑞典，他就成了审判整个汉语文学作品的最高权威，其荒谬 实在是对全球所有用中文写作的人的侮辱。

马悦然虽然既不了解世界文学，也不了解中国文学，但却自傲武断到毛泽东地步。他说根本不听海峡两岸中文世界的人怎么评论，他就是自己要决定。他为什 么能这样？因为这个会点中文的洋人老头，由于有诺贝尔评委的头衔，多年来被那些做梦走路都做诺贝尔奖梦的、比孙子还下贱地谄媚他的华文作家们惯坏了，惯到 敢说“《灵山》是二十世纪最伟大作品”的地步（见马悦然给《洛杉矶时报》2000 年 12 月 17 日的投书 ）。这难道不是疯到和那个说“要用牺牲掉西安以东的中国城市和人口的代价，用核武毁掉美国几百个城市”的中共将领一样需要送精神病院吗？

在高行健的“中国文化”轰炸和所谓“现代派”的解释、暗示下，那个一张白纸般空空的马悦然头脑里就写下了：高行健的两本书，一本是“朝圣之旅”，一本是“文革忏悔录”。这么一来，它们的确很像是充满了知识分子味道的诺贝尔奖得主的作品了。

在安徒生的《皇帝的新衣》里，谎言所以能成行，不仅因为有两个裁缝骗子（人类历史上永远会有这类骗子），关键是那个皇帝派去“查看”两个裁缝织布情 形的老臣，他不是老眼昏花，而是智力昏花，结果秉告皇帝说那确实是件“漂亮的新衣”，由此才有皇帝赤身裸体走上街头的荒唐。而在高行健获奖的这件事上，马 悦然就扮演了那个“老臣”的角色，指鹿为马，结果世人看到了一部现代版的《皇帝的新衣》。这无法不令人更加感佩安徒生的伟大，他竟预见了今天……

第七篇：破坏世界文坛生态的中国文化人

高行健 2000 年获得诺贝尔文学奖之后，在中文世界引起的喧嚣早已烟消云散，他的作品不仅没人看，连提都没人提了。第一个获得世界最高文学奖的中文 作

品，这么快就被读者抛弃（其实从来就没被接受过），说明假的东西即使“唬”到最高光环，仍不能刺伤所有人的眼睛，更不能赢得人心。

在高行健得奖的那年，我大概是中文世界唯一的一个人花了整整两个月的时间，用忍受酷刑般的努力，读了能找到的所有高行健的作品，一口气写了 15 篇评 论文章（其中包括一篇专访）。当时实在是被他的作品之烂气坏了，在一种强烈的情绪促使下，愤然疾书，把高行健和他的作品一顿讽刺、挖苦和怒骂。回头想来，颇有些感叹，为什么别人没有像我那么愤怒呢？大概是因为极少有人像我那样，真的打开那个被套上诺贝尔光环的垃圾箱看了个仔细。人家刚刚掀开盖，一看是垃 圾，立刻逃跑了；更多的人一听是垃圾，就聪明地远远躲着，连盖都不碰，没被脏着，熏着，恶心着，没有那种强烈的受骗上当的感觉，所以反应不像我那么激烈。

今天，我对高行健作品的愤怒依旧，只是更增加了一份对高行健本人的可怜，因为他是一个牺牲品，是几种特殊情形下的牺牲品。我之所以觉得还值得写一 下，是因为高行健很有代表性，他虽人在法国二十多年，却典型地代表着迄今还在牺牲着的无数海内外中国文化人。那么这些人到底是哪些情形的牺牲品？

首先当然是共产专制的牺牲品。没有人从那个制度出来不在某种程度上心灵残废了，只不过不知道有多少人废到高行健那种地步而全然不知，甚至自得，以为大彻大悟了全部人生。

其次是叛逆和报复共产专制情绪的牺牲品。这是本文想重点谈的一个问题。

在倍受共产专制残害之后，一大批类似高行健这样的中国文化人，对共产世界的一切都深恶痛绝：在政治上，对共产主义道德、理想、责任的厌恶；在文学艺 术上，对文必载道的厌恶；在肉体上，对被迫清心寡欲的厌恶，等等。一句话，受够了“贫穷、禁欲、无私、高尚情操、远大理想”，现在就是要理直气壮地用“要钱、要性、要自我、要活在当下、要表现虚无”来报复共产专制，来表达对共产主义的叛逆。

从被迫的极左，跳到主动的极右，一开始看似很了不起，其叛逆精神实在可嘉，40，50，60 年代出生的一大批（甚至可能是大多数）中国文人都在不同 程度上走了这条路，或起码在思想上接受了这些观念，并骄傲地认为这是“新”观念，代表着新时代的潮流，代表着对共产主义和封建中国的反叛，代表着自我意识 的萌发，代表着个人主义的实现（实践）。

事实上，这是最简单、最容易、最自然的思想转折（正如被压迫者的反抗，所谓“哪里有压迫哪里就有反抗”），所以最不成熟。共产专制强迫的那一套把人 变成非人、虚伪的人；但走向其反面，倒是真实了，但同样是非人。前者制造虚伪的“精神动物”，后者制造真实的“生物动物”，哪个也不是人。我在评高行健的 系列文章中曾说，高行健所要表现的就是：

“你极左，我就极右；你要共产主义的英雄形象，我就要没有主义的一条虫；你一心为公，我就一心为私；你说要牺牲今天为了明天的美好，我就绝对享乐今 天，

活在当下，绝不要明天；你要求对党忠诚，我就彻底犬儒主义，嘲笑一切信仰理念；你禁欲，我就纵欲；你清心寡欲的时候毫无内心争斗，天生一个崇高的英 雄，我纵欲享乐的时候更轻松潇洒，天生一只浪荡的狗熊；你强调以文载道，宣传意识形态，我就以文泄欲，涂抹排泄物；你让我披一张人皮，像圣人一样装模作 样，我就死活不要这张人皮了，就要做真狼！一句话，高行健就是要用真兽性对待共产党的假道德。”

这是从一种非人，变成另一种非人，仍然不是人。这次是浅薄的叛逆心态的牺牲品。

“老外哪懂咱中国人的事呵”

第三，萨特和西蒙波娃的牺牲品。正当中国文人开始朦胧地反抗，同时面临各种困惑之际，萨特的存在主义在中国登场并风靡，给文化人们的反叛带来了恰到 好处的理论依据。高行健会些法文，所以大概比绝大多数中国人更捷足先登地接触到了萨特的存在主义，并在刚领略其皮毛之际，就转手贩卖给中国人（当然他不是 翻译介绍者，只是抄袭了几个戏剧）。我在评高行健的系列文章中，其实对高行健还过于客气，说他是模仿。叫起真儿来，他实在是抄袭，而且抄袭得太明显，太拙 劣，太卑俗，就像他的文字把文学艺术粗劣化和卑贱化了一样。

存在主义在西方早已衰败，成为连左派都扬弃的、死路一条的哲学。但它之所以能在二战后的欧洲风靡一时，不仅仅是由于它指出人生的无望、无意义，更在 于它强调人生要在无意义中寻找意义；人在面对注定要死亡和失败的命运时，在奋斗和行动的过程中证明自己的存在；在人和人之间的联结、承担对自己对他人的责 任中证明自己存在的意义。存在主义不是悲观消极的人生哲学，而恰恰相反，它在主张积极乐观地去奋斗、在实现个人意志的同时，去承担社会的道德责任（所以萨 特、西蒙波娃两人极为入世）。但由于这个哲学命题的前提（人生本无望、无意义）完全错了，所以后来的积极意义很难实现，硬要人在无意义中寻找意义是存在不 下去的。而存在主义如果没有后半部，这个哲学就根本撑不起来，就不成为哲学，更不能风行。但高行健的全部作品，却恰恰只理解和表现了存在主义哲学的前半 部，即使它们不那么烂，也没人能看下去。

另外萨特、西蒙波娃两人的生活方式，也成为那一代中国文化人模仿或是羡慕的样板。结果是，那两个鼻祖不仅牺牲了自己（正如前面关于萨特文章所说，他们两人经常痛苦不堪，尤其是西蒙波娃），更害死了无数西方年轻人和一代中国人。高行健则正是这些萨特牺牲品的代表人物。

第四，来到海外的文化人成为自身现状的牺牲品。本来，中国文化人历尽千辛万苦来到自由世界，终于开始有一个机会给自己补课，重新学习，重新认识世 界，重新审视和矫正自己，以弥补在中国被牺牲掉的生命。但和绝大多数中国文化人一样，高行健来到海外后面临三个困境：第一当然是生存困境。第二是语言困 境。虽然高行健会些法语，但谁都知道国内那点外文底子离真正够用差多远。即使是会听会说，能应付生活，但只要不能快速大量阅读，不能写，还是像文盲一样束手无策。第三就是对西方社会和文化环境陌生的困境。

那么面对这些困境怎么办？高行健这类人不是不清楚自己其实底子很薄，但又太急于出人头地，面临这么多困境哪有一切从头开始学习的能力和耐心？于是一些人开始利用“共产国家异议作家、诗人、艺术家”的招牌钻营找钱，依靠西方“政治正确”的文化救济金生活。而靠贩卖这种身份生活，就得打“共产牌”或“中 国文化牌”，到处钻营，也挺费事。于是一晃一、二十年过去，外语没学好，西方社会没弄明白，只练就一身“唬”西方人的本事。高行健大概没走领文化救济金的 路（他自己声称靠卖画为生），但认识了马悦然。以高行健《一个人的圣经》里的精明，他在和马悦然接触的 24 个小时内就可以清楚地意识道：这个热衷中国古汉 语的瑞典老头完全是个文学白痴，而且是个极容易骗的文学白痴。有过在中国用赤裸剽窃的《车站》而成功的经验，高行健这次就勇敢地做起了《皇帝新衣》里的裁 缝，用道听途说、民俗传闻的垃圾堆起一个号称表现多种中国文化的《灵山》，并且神奇地赢得了那两个裁缝般的成功。难怪那个只会说几句中国话，但对中国文 学、中国文化一窍不通的马悦然非常钦佩：“他胆子很大，真的胆子很大。” 另一个前“准诺贝尔奖得主”，也是早就弄明白了马悦然是怎么回事，只是在竞争中让大胆做裁缝的高行健给赢了。就像另一位杀妻自缢的中国诗人顾城所说：“老 外哪懂咱中国人的事啊。”

正如我在上篇文章中所指出的，高行健的作品不是一个质量“好坏”的问题，而是一个“真伪”的问题。高行健本人也已经不属艺术讨论范围，而是一个道德问题。我当年的愤怒，不仅是对高行健作品的愤怒，更是对这整个骗局的愤怒。

高行健事件是中国人世界的意外事故？

虽然高行健获奖完全是由于偶然因素，但高行健现象在中国人圈子里却并不是偶然现象，只不过他的“成功”太大，太显眼。在文化艺术界，尤其是在诗人和 画家中，大大小小的高行健们有的是（因为诗和画最有“唬”的余地），他们不想用认真、扎实的积累达到小成、中成，而是要用“唬”和“骗”迅速大成。利用西 方人对中国社会和中国文化的陌生，利用西方左派要居高临下地“赏赐”第三世界“艺术家”而钻各种空子。他们连蒙带唬，获得大大小小的高行健般的“成功”， 然后把这种成功反馈到中国，再“唬”中国人。中国人在自己家里骗完，开始骗世界了，骗了世界之后再回头骗中国人更容易！

高行健的道路，是中国文人继续做牺牲品的道路；只不过以前是被迫，现在是主动。在这个过程中，无论他们赢得多少生活中的胜利，都丝毫塑不起做人的尊 严。高行健现象，对外不仅严重损害中国文学在世界的形象（正如前文所指出的，他得奖后，外国媒体一片劣评，不是评论含金度，而是怀疑是石头还是金子），同时破坏世界文化领域的生态健康；这种“榜样”反馈回到中国后，再破坏已经千疮百孔的中国社会和文坛，于是构成双重损害。

高行健获奖后，曾对台湾媒体表示，他比索尔仁尼琴更超脱。他的话没错，只是太无耻了点。他的境界和情怀怎么能跟索尔仁尼琴相比！纵观本书所列举的作 家们，无论是托尔斯泰、索尔仁尼琴，还是哈维尔、昆德拉，无论他们犯过多少错误，无论他们行进的脚步有多不完美，无论他们跌跌撞撞摔了多少个跟头，但人家 都在走一条严肃认真地追求理想、探索人生之路。而在当今世界最著名的中

文作家，竟然走的是一条骗局之路、非人之路！但愿高行健事件是中国人世界的意外事 故。如果不是，那就太可怕了！

第八篇：当代中国为何不出伟大作家

中国历史悠久、文化丰富，文学更是历代朝廷、百姓都重视的宠儿，今天热爱文学并从事写作的人数恐怕也是全球之首，毕竟人口基数巨大；但为什么中国在过去一个多世纪以来一直不出真正的伟大作家？概括归纳说，恐怕至少有这样几个原因：

首先当然是政治侵蚀了文学。

本来在辛亥革命之后，胡适等人发起的白话文运动，意在进行一场文学革命，但很快它就变成了争科学民主的救国图强运动。这场社会运动没进行多久，就爆 发了抗日战争。抗日救国，成了大多数作家的兴奋点，在上海还出现了“国防文学”的提法。抗战刚结束，又是国共内战，大多数作家心甘情愿地投入了眼前政治化的写作中，为各自认定的政治服务。

共产党建政后的暴政洗脑，对文学的摧残则不必提了。最近几十年来革命色彩虽然减弱，但政治的阴影影响仍无处不在，只是革命的洪流被商业大潮所取代。 作家们仍处于极不利于文学发展的生态环境中。在人类历史上，从没有哪一个国家的文人们要被夹在如此不利精神发展的状态下生存。可以想见，有质量的文学创作 何其难。

其次，中国传统文化对作家的束缚。

同样是在共产党统治下，苏联却有五个作家诗人获得了诺贝尔文学奖，产生了世界公认的帕斯捷尔纳克、索尔仁尼琴、布罗斯基等作家诗人。而且同是使用汉 语的台湾，有两千多万人口，那里从来没有共产党的统治，但也没有出现过有世界范围影响力的作家。因此仅仅用共产党专制的原因来解释中文世界的落后并不充分。

中文作家的作品一直深受中国传统文化的影响。两千多年的中国传统文化，其价值取向是把群体、国家等概念看得高于个人自由、尊严和生命。这样一种价值 取向和文学艺术探讨的根本——个人生命的意义，存在的价值，爱，宽恕和救赎等是相冲突的。当人的生命、尊严、自由等不是一种文化的主体价值时，每一个人都 不是有个性的人，都只是人群中的一个。在这种“群体”“国家”压倒个人的文化中，产生出闪烁人道光芒的文学是极为困难的。

中国传统文化就是文人依附朝廷，歌颂皇帝。而经过党文化的熏陶，中国作家就更缺乏独立意识，更谈不上尊严感。同时在一个集体主义的文化氛围下，中国 作家笔下、口中总是强调“我们中国，我们中国人，我们炎黄子孙”等等，而缺乏

提倡（或根本就没有懂得）“普世价值”。因而在中国所谓大师的作品和人品中，就难有超越民族国界的人性和人道情怀。他们的文学作品中也有痛苦，但更多的是肉体的磨难，而不能升华到对灵魂的拷打，于是无法由个体痛苦表达整体人类的苦 难。

第三是中文作家普遍先天营养不良。

伟大的作家都有雄厚的读书基础，深受文化遗产的影响，而且首先是受到本国文学的熏陶。因为从心理距离上、文化认同上以及文字的没有障碍上，都自然地 把本国的文学作品，作为最初的哺育。但中国作家在这方面是先天不足的，虽然中国文化遗产也可谓不浅，但主要是文言文，今天用白话文写作的人，即使有文言文 的训练，也很难从中获得多少营养，因为白话和文言之间，有相当大的距离。林语堂认为，“照心理上的难度而言，学习古文与学习外文已相差无几。”

中国近代被称为经典可读的半文半白的小说，也只有《红楼梦》、《三国演义》、《水浒传》和《儒林外史》等几部而已。而仅仅这几部其文学营养成份也是 非常有限的。其中最好的《红楼梦》对人物、环境等的刻划虽形象逼真，但缺乏对人物内心世界的挖掘，更没有对善恶和生死等人类根本问题的深入探究。而《三国 演义》和《水浒传》之类只是大众通俗作品，离文学艺术遥远。所以说，中国的近代文学遗产在质量和数量上都是相当贫乏的。

苏联之所以能出五位诺贝尔文学奖得主，和其深厚久远的俄罗斯文学传统有绝对的关系，他们从世界公认的伟大作家——-普希金，屠格涅夫，果戈里、契科 夫、托尔斯泰，陀思妥耶夫斯基等等耀眼夺目的群星那里吸取了丰富的营养，接受了丰厚的艺术遗产。人家的文学是世界公认的文学，而中国文学只是自认的文学。美国的书店里也偶见英文版的《红楼梦》，但没人知道曹雪芹是谁。

这样一种文化遗产的局限性，直接限制了中国作家最早的文学灵性的醒悟。而且中国人翻译西方文学名著，是二十世纪才开始的，翻译的不仅太少，而且在中 共统治下，都是有选择地翻译起码不影响其共产统治的作品，这就使中国作家几乎完全无法把握世界文学的全貌和主要脉络。近年翻译增多，但质量大幅降低，同时 由于和西方社会的隔膜，又缺乏深入的介绍评论，使作家真正能理解、消化并吸收的成份大打折扣。

中国作家的另一个普遍先天不足是外语能力差，大多数根本没有。俄国作家则不同，多数都会一、两种外语。上述提到的俄国作家全部都会法语。就国家而 言，法国文学是世界最优秀的文学之一，在过去一百多年中，法国得了 12 个“诺贝尔文学奖”，遥居任何其它国家之上，这绝非偶然。俄国作家既能从优秀的法语文学中直接吸取营养，又有俄国自己丰厚的文学遗产的哺育，不出诺贝尔文学奖得主才怪呢。当中国作家在缺乏本国文学的营养，又无法直接汲取世界文学的丰富遗 产的情况下，要写出世界级份量的作品就是强人所难了。

第四是白话文历史太短。

中国虽说是文化大国，有两千多年历史，但几千年历史都是文言文，是被鲁迅称为“死文字”的历史。林语堂说，“文言是死的，根本不能表达一个确切的思 想，结果总是泛泛而谈、模糊不清。”例如，文言的诗歌有严格的格律规范，五言和七律，不仅每行字尾要押韵，而且每行的每一个字都有平仄的精确要求。中国人写这种诗，有点像今天西方人做的那种“文字填空”，而且比它还难。贾岛感叹“两句三年得，一吟双泪流”，闻一多称之为“戴着脚镣跳舞”，可见辛苦至极。英 法俄等文字的诗歌虽然也有押韵要求，但不那么严格，更多注重的是情感的抒发，人家跳舞，发展的是脚和腿；而中国文言诗，发展的是脚镣，脚和腿都磨成了残 废。

胡适倡导白话文距今还不到 100 年，今天的中文作家，没有文言文的训练，很难读懂古典文学作品。而今天美国的高中生读 16 世纪的莎士比亚，以及更早 的作品，都没有语言障碍，因为古英语没有中国古汉语和现代汉语这么大的区别。当一种语言的历史还不到百年，它不仅难以积累深厚的文学遗产，连它文字本身的发展都还处于初级阶段，都还有太大的局限性。连鲁迅、胡适这么近代的作家的作品，今天读来，其语言之粗陋，根本毫无学习的价值。这也是导致白话文学至今没 有出现美丽、细腻的上乘之作的重要原因之一。

第五是汉语文字本身的局限。

汉语作为象形文字，和英文、法语、俄语等拼音文字区别太大。虽说象形文字有给人们带来视觉联想的优越，但它带来的抽象思维的局限则更大。我不是语言学家，对语言也没有专门的研究，但在读书时对中英文的不同有强烈的感觉，这种“不同”当然直接影响文学写作。

一是中文表达思想、情感、逻辑等抽象词汇远少于英文。英文是每一个有细微不同意义的抽象概念都有一个非常具体特指的词，非常个性化，正因为它具体而个性化，所以它才能非常准确地表达特定涵义。而中文经常的一个笼统的词概括一堆意思。

二是中文表达人物行为的动词远少于英文。英文中对每一个细腻的人物动作，举手投足，眼神表情，都有非常具体的、专指该行为的词，又是非常个性化的。中文仍是一个词或字表达“这一类”的动作，而不是“这一个”动作。

三是中文描写人物、事件的形容词和副词远少于英文。人物形象的鲜活，故事情节的生动，很大程度上靠形容词、副词。而这两种词汇的缺乏，只能产生乏味的文学。

四是同义词少。文学是一种文字艺术，只有同义词多才能在行文中不断替换词汇，以避免在同一行、同一段里重复使用同一个词。明显地，由于没有准确的同义词，我已经在这一段文字里用了好多次“同一”。没有替换词汇的文字不会新鲜夺目，而不漂亮的文字怎么能构成美丽的艺术？

五是中文语法过于简单，缺乏严格的逻辑要求。精通中英文的林语堂在三十年代就看出汉语的这种问题，因此他称汉语是“人治”的语言，英文是“法制”的 语

言。不少华人可能有这种经验，学点中文的外国人，即使可能只会说几句，但几乎没有语法错误。而中国人说外语，则总会出语法错误，这说明英文语法要求的严 格。语法的严格加强了逻辑的严谨，意思表达的清晰。

中国文字靠上下文构成一种意境，没有时态；完成的事、过去的事都只加一个“了”字就算完了。对文学作品来说，时态的表达、表现方式，对人物的行为、什么心境下的行为、什么状态下的行为，有极大的不同。而时态没有了，这一切不同也就没有了，于是个性也没有了，丰富更没有了。

六是手写和打字都困难。写方块字像画画，你画出一个字，人家西文已经写了一串词。即使在今天的计算机时代，无论中国的用拼音打字还是台湾的用笔划 打，都远比只用 26 个（或者其它西文多几个）要麻烦太多，所以在海外的华人，即使外文不怎么好的，随手写 e-mail 时，也喜欢用外文，因为太方便。写中 文这种麻烦当然也在一定程度上影响了中文作者记录思想和感情。英国作家拉什迪（Salman Rushdie）说，思维就像手中的沙子，抓不住就流走了。

语言是表达思想和情感的工具，但由于这个工具本身这些问题和弱项，极大地妨碍了中文作者的表达。就原文来讲，中文的美丽和逻辑程度起码没法和英文相比。这也是从中文翻译出去的作品几乎没有大成功的重要原因之一。我个人读过的翻译成英文的中文作品，其英译本从整体上来说，全都比中文原文更漂亮、逻辑性 更强（除了有些成语或特定表达不够地道之外），这只能说明人家那个工具更高级。

第六是中国作家普遍没有信仰。

人类古往今来的伟大艺术作品，全部都是探讨善与恶，生与死，创造和毁灭，堕落和救赎等终极性的人类问题。而这些主题和价值的源泉来自《圣经》。无论 是但丁的《神曲》，米尔顿的《失乐园》，还是莎士比亚全部作品，都是在图解圣经，写人和上帝的关系。据学者研究，莎士比亚作品引自《圣经》的地方多达七千 多处。近代的伟大作家雨果，狄更斯，托尔斯泰，陀思妥耶夫斯基等，也都是深具基督情怀的作家.他们的作品实质上都是在用文学形式“布道”。或者说，他们都 是在“抄”《圣经》，在复制和传播上帝的声音。

纵观西方那辉煌的文学景观，你可以发现一个类似经济领域的铁律——“私有制不一定都能成功，但成功的一定是私有制”——基督徒作家不一定都成功，但 伟大的作家，多都本质上是基督徒。因为文学是“人学”，通过描写爱和怜悯，以及仇恨和肉欲等原罪，扬善抑恶，彰显和提升人性。而这些精神境界跟对《圣经》的把握或信仰有关；耶稣那种爱，给了伟大的作家根本性的精神资源。

但在中国文化中这种“爱”的资源严重缺乏。难怪读中文作品鲜有读西方作品时的那种感动和精神升华。自己语言文化氛围中的读者都感动不了，谈何感动世界？

由于中国文化、语言的先天不足，加上长期处于不利于发展人性、想象力、创造力的人文环境，尤其是心中没有信仰的根本性缺陷，所以当今中文世界产生伟大作家的机会仍是渺茫。这也是当代中国不产生伟大的思想家的根本原因。

附录：专访“中国不通”的马悦然

（采访于 2001 年 1 月 25 日用中文通过电话进行。本文根据 90 分钟录音整理，过于口语化和不太相关的内容有删节。括号中的说明文字为采访者所加。）

一、关于诺贝尔奖给汉语作家：

问：这次诺贝尔奖给了高行建是因为他达到了获奖条件，还是因为汉语作家一个世纪都没得奖而有照顾因素？

答：因为他是一个很好的作家，用中文写的一个作家。

问：有没有因为百年来没有汉语作家得奖而考虑中国人的因素？

答：那当然考虑到，当然考虑到。

问：有人说诺贝尔委员会对中国作家没有得过奖有压力，是不是这样？

答：没有没有没有，以前根本就没有有资格得奖的作者。也许有，但是他们的作品没有翻成外文，我们怎么能够评审呢。

问：高行健是流亡作家这点是不是考虑原因？

答：一点也没有。

问：来自瑞典的消息说，这次高行健获奖，主要因为他的作品有法文译本，并说瑞典人很崇拜法文，和你的推荐和评价没有多大关系，实际情况是不是这样？

答；这是完全乱说。我早就开始翻译他的作品了，我 86 年就开始翻译高行健的作品，差不多他所有的短篇小说，两个长篇小说，十八个戏剧中的十四部，我都翻成瑞典文。

问：那么还是主要由于你的推荐和评价，而不是法文译本？

答：应该是。他们（法国的译本）是后来的，我翻译的《灵山》92 年就出来了，他们的 95 年才出版。可以说我没有翻译他的作品，他就不会得奖了。

问：这次诺贝尔颁奖词好像出自你的手笔，是不是这样？

答：不是，是常务秘书写的。

问：但你以前接受采访时说《一个人的圣经》写造反派、受害者和旁观者三种角色，这些话又几乎原样出现在颁奖词中。

答：这些就是我的，一个是瑞典学院的新闻报告，那是常务秘书写的，另外一个颁奖以前的发言是我，当然是我自己写的。

问：那么诺贝尔奖有没有“理想主义”色彩？

答：理想倾向，这是一个非常复杂的问题，诺贝尔，他的遗嘱就说，文学奖，要赠予在文学界写出具有理想倾向的、最出色的作品的作家。但是理想倾向到底是什么，那就不好讲了。丹麦的一个学者，叫 George Brandes，他是 1972 年去世的，他认为诺贝尔是个无政府主义者，他解释诺贝尔所谓的理想倾向，说这个词来表达对宗教、君主制度和婚姻制度的一种批评性的态度。

问：你认为高行健作品有没有这种理想主义倾向呢？

答：要是用一般的去解释，那当然是有的了。表示对宗教君主制度和婚姻制度的一种批评性态度，嘿嘿，那就是高行健了。但是对这个理想倾向，现在瑞典文学院就不大在乎，不大管这个了。

问：那么这次高行健得奖，完全是按文学价值衡量的？

答：是，是。文学价值是唯一的标准。

问：如果完全是按照文学价值来评断的，那么你认为高的作品在哪些方面超过 VS Naipaul（奈保尔）？他是活着的唯一有两部作品被选入二十世纪百部最佳英文小说的英国作家。报上说他是入围的前几名……

答：我知道这个作家，我告诉你，诺贝尔文学奖不是一个世界冠军，我们不是选世界最好的作家，我们怎么能说高行健是世界上最好的一个作家呢？很多，有几百个，Naipaul 就是一个，李锐也是一个，有很多，好多个值得读的……

问：那么 Salman Rushdie（拉什迪）呢，他的 Midnight’s Children 也入选百部最佳英文小说，你怎么把他和高行健比较？

答：也不能比较，完全不同。Rushdie 也是个非常好的作家。

问：还有美国作家 Philip Roth（罗斯），他的 Portnoy’s Complaint 也入选百部最佳小说……

答：他也是一个很好的作家，但每年只有一个人能够得到诺贝尔文学奖。

问：那就是说这次诺贝尔文学奖评委认为高行健的作品，尤其《灵山》，要超过他们三个人的作品？

答：不能这样讲，不能这么讲，那就意味我们认为高行健是文学世界冠军，不可能的，他不可能是个什么世界文学冠军，他是一个很好的作家。我们瑞典文学 院去年就认为，他应该得奖，因为他是一个很好的作家。Naipaul 是个很好的作家，Rushdie 是个很好的作家，他们为什么没有得奖？因为去年是高行 健得的，就是这样的。

问：但这三位作家，他们都被公认……

答：这个我们不管，包括十八个院士，是我们决定谁得到诺贝尔文学奖，我们完全不听别的人说什么，这个我们不在乎，谁也不能影响我们。不管谁说 Rushdie 应该得到，Roth 应该得到，Naipaul 应该得到，我们根本不听，我们根本不听！世界上有很多人可以推荐候选人。

问：那你认为高行健是不是一个有原创性的作家？

答：是非常有原创性的一个作家。

问：这个你主要从他的哪一种作品看出来的？

答：从他所有的……尤其他的戏剧，特别强。

问：但有人认为他的戏剧有很强的模仿痕迹，甚至都像抄袭了……

答：不是不是不是，每一个作家都会受别的作家的影响，这是免不了的，这也是一个好事。

二、关于《灵山》：

问：《灵山》还没出中文版时，你已经把它译成瑞典文，也就是说，在没有任何中国人评价这部作品前，你就认定它是一部无与伦比的作品，是不是这样？

答：对，那就是，是这样。

问：那么《灵山》的哪些特点给了你这么大的信心？

答：《灵山》是个非常，这个……（沉思片刻）非常 complicated（复杂）的小说，有一个主要的……（沉思）哎，这部小说，整个的这个灵山是 处理一个生存的困境，每个人，他所希望得到的是一种孤独，一个人向往孤独所提供的自由和独立，但同时，他也渴望他人、别人所能提供给他一种温情，友情和爱 情，这是一种冲突。他一面需要的是孤独，孤独所他带来的自由和独立，一面是渴望和他人有一种关系，一种友情、感情和爱情的关系，虽然这种感情的关系，虽然能丰富他，同时也能威胁这个个人的独立和自由，这个冲突也许会变成一种权力斗争。主要的题目就是这个了。

问：可是我看了好几遍《灵山》，你说的这些在里面表现的好像不强烈，除了作者自己在几个章节里说了几次。

答：这个是主要的题目，真的是主要的题目。《灵山》里的“我”就是那个非常孤独、寂寞的人，他太孤独、太寂寞的时候，就需要发明一个“你”了。他需要一个人的感情，那个“你”就是他自己了。

问：那么你不觉得在认定它是“无与伦比的作品”之前应该听听海峡两岸中文评论界的意见吗？

答：我完全不管别人对《灵山》的评论，我有我自己的评论，我不听别人告诉我怎么样。而且高行健得奖以前就没有什么评论。

问：当时你不想等一等听听台海两岸中文评论界的意见再做决定吗？

答：我为什么要等呢？我那个时候翻译《灵山》，已经翻译过高行健所写的短篇小说，如《我给老爷买鱼杆》。1986 年开始翻译他的短篇小说，我就觉得 他是一个伟大的作家，值得翻译的作家。我不等到别人说、中国的什么评论家说高行健的《灵山》是一个很好的小说，应该翻，我根本就不听人家，我自己决定。

问：有人认为《灵山》既不是传统小说，也不是现代派小说，那么你认为它属于哪一类小说？

答：（它）不是一个传统小说，也不是现代派小说，是一个特别的、很特殊的小说，从来没有过的一种小说。

问：啊！（惊讶得说不出话来）

答：真的，你不觉得是这样吗？

问：你说它是很特别，很特殊的，从来没有过的小说，那么它和已存在的世界各种文学流派有什么区别？

答：他是他自己，他也不听别人，他为他自己写。

问：它也不是现代派小说？

答：《灵山》不像一般的在大陆出版的或者用中文写的一般的现代派小说。它太大了。

问：我对西方的现代派小说还稍微有一点熟悉，那么你说它和中文的现代派小说不同，那么它和西方的哪些现代派小说比较接近呢？

答：这个，我，哎……（沉思）这个我不好说，我没有念过西方的和《灵山》有关系的现代小说，《灵山》是非常有创作性的一个小说。

问：高行健说他在《灵山》中表现了三种文化：道教与佛教文化；民间文化；以老庄哲学、魏晋玄学和禅学为代表的纯粹东方精神的文化。你认为它表现了这三种文化了吗？你认为在一本小说中有可能表现中国几千年的这三种文化吗？

答：当然，他写的就是一个没有受过儒教影响的中国社会。高行健对原始的中国文化，楚国的原始的文化很感兴趣。

问：你说《灵山》受楚国文化影响，楚国文化的特点是什么，《灵山》怎样表现了它？

答：有萨满，巫术崇拜，古老的巫术崇拜的，以及道家影响的文化。

问：你认为《灵山》是表现了这三种文化？

答：就是，就是，原始文化的残迹很多。

问：但我看的《灵山》里都是写了一些民间传说、道听途说、零散的东西，没有一个系统来表现这三种文化？

答：没有一个系统？高行健对系统的叙述是不太感兴趣的。但有很多 anecdotes（轶事），他所见的那些老的，会搞巫术的，那些禅宗的，佛教的一些，他就写他所遇见的一些。

问：英文版《灵山》的前言说，《灵山》要表现的是，主人公在逃避群体的同时，又受不了个体的孤独。高行健自己在书中解释说，"灵山"是找不到的，人 生的旅途是没有目的的，这好像就是这本书的主题。你认为到底哪个是它的主题？
答：英文版我没看过。我已经说过，主题就是生存的困境。一个人就需要孤独，需 要寂寞，保持他的自由，他的独立。但又需要他人的感情，他人的爱，这就有冲突。就表现这个。灵山当然是没有，"他"永远找不到灵山，这是一个 pilgrimage（朝圣），走向自己的心灵，得到的是对自己心灵的一种了解。灵山找不到，灵山不在，但他自己在。

三、关于《一个人的圣经》：

问：现在我们来谈谈高行健的第二本书，有人认为，《一个人的圣经》的思想性很低，高行健对文革以及共产主义的认识，远没有达到昆德拉和索尔仁尼琴的水平。你是否同意这样的评价？

答：这我不同意。据我看《灵山》比《一个人的圣经》好，高行健自己认为它俩是姐妹书。但是《一个人的圣经》是完全不同的。据我看，《一个人的圣经》 是忏悔录，你知道，《一个人的圣经》有"你"有"他"，"你"就是作者在此地此刻，"他"就是作者在文革的时候。我觉得他写的毫不留情，表述了自己在文革 中扮演的三个不同的角色，这是非常、非常坦白的，他蔑视造反派，也蔑视受迫害者，也蔑视旁观者。他扮演的角色就是那三种，他写得非常清楚。

问：你认为高行健在《一个人的圣经》中关于共产主义的哪些见解超过了昆德拉和索尔仁尼琴？

答：哎（沉思），这个、这个就不好说了。但是我很佩服高行健，他的那种，他敢这样坦白的、毫不留情的，就给读者介绍了他自己文革时候所扮演的角色，这个是，他胆子很大，真的胆子很大，也是非常诚恳的，非常诚实的。

问：但有人指出，《一个人的圣经》对文革的描写和阐述相当肤浅，甚至低于八十年代初中国作家写的关于文革的作品，例如戴厚英的《人啊人》，郑义的《枫》，《老井》，古华的《芙蓉镇》等……

答：那些都是伤痕文学，高行健的作品跟伤痕文学没有关系。高行健的《一个人的圣经》的目的不是写文革的历史，他的目的是要把自己所扮演的角色告诉读者，三个不同的角色，不是一个什么文革的历史，他写他自己，把文革当个背景。

问：上面那些作品你是否读过？

答：郑义的我没有念过，《老井》和《远村》都没有念过，其余的我念过。高行健的《一个人的圣经》是另外的，它不是伤痕文学。它是忏悔录。他不愿意写，但是非写不可的一部书。

问：有人认为，《一个人的圣经》对自由的理解仅仅是性自由，以自我为中心的性自由。你认为这种对自由的理解和西方社会对自由的理解是一致的吗？

答：也许不同，因为西方人没有经过高行健所经过的文革，我们对自由的看法，可能是和高行健不一致，有些不同。有的人认为这个是太黄色了，肉情是爱。但他们没有懂得他的目的，我说过《一个人的圣经》是忏悔录，他写得很清楚，文革时候所做的事，他也描述了在国外，在流亡时候的生活方式，他对自己毫不留情 地，很真诚地，就告诉读者，我这个人就是这样。

问：《一个人的圣经》和《灵山》这两本书中，所有女主角都抱怨男主人公仅仅是用她的身体，光要性，没有情，更没有爱。我周围一些看过这本书的女性，都对高行健对女性的作贱很愤怒。你可能看到澳大利亚汉学家 Linda Jaivin（贾佩琳）对英文版《灵山》的书评，她认为高行健简直是蔑视女性。你怎么看这个问题？

答：我不同意，我不同意。但是（沉思……），我想《灵山》第六十三章这段话可以解释，（朗读该章中议论女性和婚姻的片断），“我不会去追求这么个天 真的姑娘，或许也不会真爱一个女人。爱太沉重，我需要活得轻松，也想得到快乐，又不想担负责任，跟着没准又是婚姻，随后而来的烦腻和怨恨都太累人。我变得越来越淡漠，谁也不能再让我热血沸腾。只剩下些说不上来是好奇心的一点趣味，又不想去寻求结果。”

问：那你不觉得这是对女性逃避责任吗？

答：就是，就是。

问：那这和大江健三郎，以及葛拉斯强调人类责任有很大不同，而且似乎也和诺贝尔奖的理想主义精神不相符呵？

答：我们瑞典文学院对诺贝尔所说的那个理想倾向早就不管了，因为我们不太清楚他到底说的是什么。要是他是一个无政府主义的了，那高行健就是一个非常符合理想倾向的作家。

问：大江和格拉斯都很强调责任，这和高行健不同……

答：高行健不愿意负担这个责任，他是为自己写，他不是去救社会、救人的，他是为自己生活，他自己说，他宁愿飘然地来，飘然地去，不留下痕迹。他就是为个人生活的，为个人写的一个人。

问：那你是不是同意这种说法，高行健逃避政治责任，也逃避个人道义责任……

答：这个是他的决定。这是他的生活方式。

问：那你个人肯定他这种价值吗？

答：我没有他的背景，这一方面我也许不能同意他的看法，但是这是他的看法，这是他的看法。

问：那你对他的这种看法是肯定还是否定呢？

答：从他的方面来，就是肯定的。他愿意这样生活。

问：那么从你的方面呢，你作为一个读者和评委来说，你是肯定还是否定呢？

答：我不能否定，我不能否定他的那种生活方式，那是他自己决定的，他就要这样的，他就这样的。

问：你认为这本书是忏悔录，你认为这本书里确实有忏悔意识？

答：我相信有。高行健自己也许不同意。

问：高行健自己不同意？

答：这个我不敢说，因为我不是高行健。

问：高行健自己说没有，是吗？

答：他什么都没说。我认为《一个人的圣经》是忏悔录，这是我的看法。我没有问过高行健。

问：忏悔意识和逃避责任能统一吗？

答：嗯……高行健写了《一个人的圣经》，他就把文革抛弃了，他再不愿意想到文革，他不愿意再写与文革有关系的事了，他已经把它解决了，就把它抛弃了。

问：中国大陆有些评论家做了些评论，你是否知道？

答：我不知道。但一般的大陆评论家根本就没有念过他的作品。

问：有人认为，《一个人的圣经》文字极粗糙，在国内，这样的小说肯定要退稿。你怎么回答这种评价？

答：这个我不同意他的看法，我不同意他的看法。但是，你知道，中国外交部，他们一听到这个消息，他们就说，嘿，这个高行健，一面是法国人，一面是有 政治目的的瑞典文学院，选他获奖。作家协会就出来说，我们起码有二百个作家比高行健还好。他们根本就没念过他的作品，他们根本就不知道他写的什么。

问：但提出批评的人是读过作品，也是反对官方的。有人批评《一个人的圣经》中都是性生理描写，你认为里面有性心理描写吗？……

答：这是他们的看法，这个我不同意，我让他们有他们的看法。作家协会他们能说有两百个作家比高行健好，这是他们的看法，我让他们有他们的看法。

问：那么《一个人的圣经》中关于男女之情的描写，哪些章节或情节给你留下了深刻印象呢？

答：没有留下很深刻的印象，没有留下很深刻的印象。

问：你在接受台湾媒体访问时说，“高行健非常了解女性，仿佛是进入女性内心的心理状态，有对人性深入掌握的才能，不只是中国作家很少见，就是在西方也不一定有这种能力。”……

答：你看过他九十年代写的戏剧吗？《对话与反诘》、《生死界》、《夜游神》什么，这表示他懂得，能够进入女性的心理思想。我没有念过，西方的戏剧家和作家里头很少见那样的……

问：Henry James（詹姆斯）有很多描写女性的作品，难道高行健对女性的描写超过他？

答：谁？

问；美国的作家Henry James……

答：我知道，我知道，我念的不多，我读的不多。但是……

问；你认为高行健对女性的描写，西方的作家也不见得有这种能力……

答：就是。但我不是女性，（笑）我是猜想。

问：我读过西方一些男性作家对女性的描写，像福楼拜的《包法利夫人》等，相当好，但感到高行健的作品对女性心理的描写，不是那么回事。你刚才都是说他的戏剧，《一个人的圣经》对女性也描写得那么好？

答：我觉得《一个人的圣经》同样的，也是描写得非常好。

问：那么《灵山》里对女性的描写怎么样呢？

答：《灵山》里的描写没有那么深刻，我想《一个人的圣经》比较深刻。

问：《一个人的圣经》里对男、女主角有比较深入的心理描写？

答：我觉得有。

问：我还想问一下前面谈到的那个问题，你说《一个人的圣经》是忏悔录。书中"他"是指在文革中的经历，你觉得这个"他"对文革中做过造反派这个角色有很强烈的忏悔意识吗？

答：（沉思……）我相信是有的，但是高行健自己也许不同意我的这个看法。

四、高行健的模仿问题：

问：英国《卫报》说高行健的《车站》是模仿贝克特的《等待戈多》……

答：当然是受贝克特的影响，高行健早期的戏剧，像《车站》很显然的是跟《等待戈多》同样的题目，这高行健自己也承认。高行健早期的戏剧是受西方戏剧 的影响，但我相信，将来西方的戏剧要受高行健戏剧的影响，这是肯定的。他运用三个不同的人称代词，我你他，表示一个人，这是一种新的技巧，这是别人没有用 过的，我相信将来西方的戏剧作家会发现这是非常有用的一种方法。

问：那你不认为他太模仿别人，像《车站》模仿《等待戈多》……

答：不是，不是，不是，influence（影响）不一定是negative（负面）的。你看李锐写的《无风之树》跟《万里无云》，就是跟福克纳风格有点相近，但是它不意味李锐是模仿福克纳，只是受到福克纳的影响。

问：有人认为高行健的剧《逃亡》是模仿萨特的剧《间隔》？

答：什么？

问：萨特的剧《间隔》，英文是No Exit，法文是……我拼给你Huis Clos。

答：我没有看过。

问：《灵山》有一段没有用标点符号，有人认为他是模仿《尤利西斯》……

答：没有没有，没有没有，没——有。这是一种 consciousness（意识流），monologue（内心独白），这个是高行健早就引用的，你 看他的《我给老爷买鱼杆》就有好几页没有标点符号，还有另外一个短篇小说叫《花豆》，一个五十几岁的退休的人，他想他年轻时所喜欢的一个女孩子，就是意识 流，有好几页就没有标点。乔伊斯的《尤利西斯》也同样的，这可能是西方小说里最有名的意识流了。

问：那你认为高行健作品中意识流这种表现手法强烈吗？

答：他有的作品里有，《灵山》有，他的短篇小说里有，《一个人的圣经》里不太多，但《一个人的圣经》里的梦跟想象所起的作用是非常重要的。

五、高行健和其他中国作家比较：

问：如果还有不少有一定影响的中文作家的作品你没有读过的话，怎么敢断定高行建的《灵山》就是“无与伦比”的作品了呢？什么能证明那些你没有读过的东西一定比高行建的差呢？

答：嗯……（沉思十五秒）我觉得是，我觉得是，但是，有的……我觉得李锐，不知道你看见过我翻译的李锐的三部小说，他的《厚土》、《旧址》跟他的《无风之树》，我认为李锐是当代中国最好的小说家之一，他的风格，他的语言都是……

问：我的问题是，高行健的作品在哪些方面超过了当前中国比较活跃的作家，像莫言、余华、苏童、陈忠实、韩少功、王安忆、贾平凹等，他们的作品你是否熟悉？高行健的作品在那些方面超过他们？

答：我都念过，莫言，李锐，贾平凹，刘恒，刘心武，我看的很多。王安忆的三恋我都念过。但高行健是唯一的，唯一的一面写短篇小说，写长篇小说，写戏 剧，对文学理论有非常好的贡献，非常大的贡献，对中国戏剧也有很大的贡献，他是当代中国用中文写作的最全面的一个作家，没有一个用中文写作的作家比得上他。因为他是一个全面的。

问：可不可以说高行健的文字也超过上述那些作家呢？

答：那就不好说了，我认为李锐的文字，他的语言，他的风格是了不起的，他可以完全模仿那些山西的贫农所用的语言。

问：那么高行健和李锐在文字上谁更好一些？

答：这个我不能回答，我非常喜欢他们两个的作品，但是不能说哪个第一，哪个第二。

问：你不断提到李锐，使我想起去年一月的新山文学座谈会上，李锐说曹雪芹是比莎士比亚更伟大的作家，你同意他这种说法吗？

答：嗯……（沉思片刻）当然他是一个非常、非常伟大的作家，我觉得《西游记》就是世界文学一个很复杂的作品，《红楼梦》当然也是。

问：他说的是曹雪芹超过莎士比亚，这个你同意吗？

答：嗯（沉思），一个是戏剧家，一个是写小说的，这个不好比较。假如我问你，你喜欢苹果，还是喜欢担担面，这个是不能比较的。

问：从文学成就和文学影响上，你看曹雪芹和莎士比亚能比较吗？

答：莎士比亚跟曹雪芹两个都是伟大的作家，但是不好比较，莎士比亚后来的作家的影响就非常大了，曹雪芹的影响可能没他大，但也没有第二部《红楼梦》。

问：你曾把山西的曹乃谦夸为“天才的作家”，为什么？

答：他的东西非常不好找，我有一些，翻译的比较多，他是山西的一个作家，太原的一个警察，他在《山西文学》发表了一些非常很短的，几百个字，他可以用几百个字把一个人、几个人的生命完全就（写出）……

问：曹乃谦的作品在中国可以公开发表，又不是和当局政治冲突的纯文学作品，你曾批评中国文学评论界不重视他，但中国人都看不出来他是文学天才？

答：这个我不管，我简直不管中国大陆的评论家对曹乃谦的看法，我有自己的看法，我觉得曹乃谦是个天才的作家。

问：有人认为你在选择作品和作家时比较主观，你怎么看待这种评价？

答：当然是主观的，当然是主观的！怎么是客观的看法呢？

问：那么像中国文学评论界的意见你一点也不管，不参考？

答：我不管！我不管他们的，我一点也不受他们看法的影响，我为什么要受他们的影响呢？要是他们说高行健不行，高行健是一个低等的作家，我让他们有这个看法，但他们不会影响我。

问：你曾说中文作家中有不亚于欧美那些最有名的作家，现在诺贝尔奖已经发完，几年之内不会再给中国人，那么你能不能说说哪些中国作家超过欧美最有名的作家。

答：这个我不能告诉你，但是我相信高行健得奖，就是给中文文学就开了一条路，开了一条往世界文学去的路了……

问：还有哪些中国作家你认为已达到欧美那些最有名的作家的水平？

答：有李锐，有莫言，有苏童，有刘恒，贾平凹，阿城，冯骥才，王蒙，张元力（据音调猜测），残雪，他们都是不亚于西方的最好的作家。还有，也不要忘记台湾呢，台湾的小说、戏剧我不太熟悉，但台湾的诗人很多，像洛夫呵，商禽呵……

问：你有没有发表对《灵山》和《一个人的圣经》的评论文章，我想找来看……

答：就是在（香港）《明报》发表了一些，最近两个月之内，还有台湾的《联合文学》，我现在记不清楚了，但是不太多。

问：是长篇的还是短篇的？

答：不长。查一下最近的《明报》我的文章。

问：是用中文写的吗？

答：是用英文，他们翻成的中文。我最近在《明报》庆祝成立三十五年时做了一个报告，叫“瑞典学院和诺贝尔文学奖”，他们要发表在《明报》的二月号。

问：看到《洛杉矶时报》发表过一篇批评你的文章，你在响应这篇文章的“读者投书”（2000 年 12 月 17 日）中说，“Soul Mountain, to my mind the greatest novel of the 20th century”（我认为《灵山》是二十世纪最伟大的小说）……

答：是的。

问：这不等于说高行健的作品超过了本世纪的《尤利西斯》、卡夫卡，以及普鲁斯特的 In Search of Lost Time（《追忆似水年华》）了吗？

答：我要说的就是中国小说，这个我……

问：可那段英文明明写的是“二十世纪最伟大的小说”……

答：嗯……嗯……我看，应该说的是二十世纪中国小说，这可能是我自己的错误……

问：你把高行健的《灵山》看成“本世纪中国最伟大的小说”，那么它和本世纪最伟大的小说《尤利西斯》有没有可比较性呢？

答：没有没有，不能比较。

问：可不可以说高行健远不如乔伊斯？

答：这个我不敢说。他们的风格是完全不同的。

问：以前你主要从事中国古代，像《庄子》等的研究，直到 79 年去北京见到《今天》的一些诗人才开始涉入当代文学……

答：不是 79 年，是 81 年。北岛跟《今天》派的诗人，我很欣赏他们的诗，所以 81 年开始翻译北岛、顾城、舒婷、杨炼、严力……

问：什么时候开始翻译当代小说的呢？

答：也是八十年代。

问：这就是说从 1981 年之后从古代汉语转到翻译当代中国文学？

答：不一定，八十年代初开始我对当代文学感兴趣，翻译他们的东西，但是我九十年代翻译过整个的《西游记》，包括 750 首诗词，所以不仅是当代。八、九十年代，也翻译过古代的东西，汉代的诗呵。

问：你以前主要是研究古汉语、方言学，八十年代初开始翻译中国当代文学作品。古汉语和当代文学完全是两个学科。你是否认为对中国当代文学有整体上把握的能力？

答：什么？

问：你是否感觉对中国当代文学有整体上把握的能力？

答：没有没有，没有……

问：你是不是太谦虚了？

答：不不不不不，因为我的时间有限，我的力量也是有限制的，我对几个当代中国作家的作品下了很多功夫，翻译他们的东西，像高行健，李锐，北岛。北岛我翻译了他所写的诗，昨天就出版了他最后的一个我翻译的诗集，中文名字叫《开锁》（书名据音调猜测）。

问：据说北岛的不少作品也是在没出中文版之前你就翻译了……

答：是的，是的。我的译文也带中文的，左边是中文，右边是我的瑞典文。我把北岛的诗，从 1972 年写的诗，都翻译成瑞典文了。

六、《灵山》译本的决定性作用：

问：你曾说瑞典文学院院士只有六、七、八这三个月集中读五、六个候选作家的作品，这么短的时间他们能读得过来吗？还是只读一些评论，尤其是你对高行健的评论？

答：我们有夏天的功夫……但是你知道，有的候选人几年前就进入，我们以前都念过……

问：但我光读几遍《灵山》和《一个人的圣经》这两本书就差不多用了两个月，那些院士用三个月读五、六个人的全部作品，怎么能读得过来……

答：什么？你说你用两个月来看《灵山》跟《一个人的圣经》？真的？我开始翻译以前，我就读过《灵山》好几次。你知道，我们瑞典文学院一位院士，他每天读三本书。

问：每天读三本书？那怎么能读下来呀？

答：他是作家跟诗人，他从年轻的时候，他每天读三本书。我就没有那么多功夫读书了，差不多翻译的时候，每天要用八、九个小时专门搞翻译工作，就没有很多功夫读书。

问：那你每年都要参加评选诺贝尔文学奖，你没有时间读，怎么来判断呢？

答：当然要读，每年的候选人的代表作，当然要读，这是我们的责任。

问：那些院士们是看了你译的高行健作品的瑞典本？

答：是的，看了我的瑞典本。

问：他们看懂了吗？

答：是的，他们看懂了。

问；他们全部都看懂了吗？

答：我相信是这样，我没有问过他们，他们欣赏《灵山》。

问：那就是说，他们对《灵山》这样的作品，也是以一天三本这么快的速度读完的？

答：嗯，嗯。他们有读书的习惯，他们读的快。

问：那些院士、评委们主要根据你的瑞典译本，而不是那个法文译本？

答：他们有的是读我的译文，有的读了法文，但是英文的是后来的，英文的他们没有读。有的喜欢读法文，有的喜欢瑞典文……

问：18 名院士中只有你一个人懂中文，是不是？

答：是的，只有我一个人懂中文。

问：那么评选高行健，你的意见是不是起很主要的作用？

答：不不不，不是。我的译文，翻译本，起的作用很大，那当然是。

问：那你是不是要提出评价和解释呢？

答：我当然给他们做了好些个报告，内部的报告，报告当代中国文学，不仅高行健。高行健的著作也做了好些个报告，最近几年，就是这样。

问：你一直很喜欢顾城，可顾城跟他的诗人朋友说，“马悦然是个很好的老头，但根本不懂文学。”你怎么回答这种说法呢？

答：是顾城说的吗？这个我不相信。他在哪儿说的呢？

问：他跟纽约的一个诗人朋友。

答：（沉思片刻）哎，这个我不相信，顾城原来是一个很好的朋友，他到过瑞典两次，我原来和他非常熟。

问：高行健获奖后接受很多采访，就我看到的，他提到你的时候，都说你对中国文化很了解，但没有说过你对中国当代文学很了解，有很深的见解……

答：他提到过，我念过，我自己念过，我自己念过他提到的这一点。

问：他的作品全是你翻译的，但对你的文学鉴赏，为什么没有一个评价呢？

答：这个我不知道，这个得问他……我想这个采访得结束了……

附记：

一，就采访中提到的顾城说“马悦然不懂文学”的问题，马悦然在后来的通讯中解释说：他曾给一位新西兰朋友写信表示自己对顾城某些诗的失望，说作为一 个有才能的诗人，顾城创作出一些完全无法和读者沟通的诗，并例举顾城一首题为“男”的诗：“苹果/布/吃”，说顾城这首诗连胡说的魅力都没有。马悦然说，顾城显然从那位新西兰朋友那里知道了这封信的内容，写来一封长信解释说，他已经得出结论，语言无法作为人类沟通的手段，所以，尝试写别人能懂的诗是完全没 有意义的。

二，就采访中提到的高行健没有说过马悦然有文学鉴赏能力的问题，马悦然在后来的通讯中解释说：我非常理解高行健为什么不愿意评价我对文学的鉴赏能力，他怎么说呢，难道能说，你看马悦然差不多翻译了我的所有作品，他多有文学品味？

（作者注：网络版《理性的歧途——东西方知识分子的困境》对某些文字段落做了修正，包括原台湾繁体版的译名都统一改为中国简体字译法。）